إحكام الأحكام

شرح

عمدة الأحكام

للإمام العلامة الحافظ الفقيه المجتهد

تقي الدين ابن دقيق العيد

٦٢٥ — ٧٠٢

رحمه الله وغفر لنا وله وللمسلمين

أملاه على الوزير عماد الدين بن الأثير الحلبي

٠٠٠ — ٦٩٩

بتحقيق
محمد حامد الفقي

ومراجعة
أحمد محمد شاكر

١٣٧٢هـ — ١٩٥٣م

مطبعة السنة المحمدية

١٠ شارع غيط النوبي — القاهرة

ت ٧٩٠١٧

إحكام الأحكام

شرح

عمدة الأحكام

للإمام العلامة الحافظ الفقيه المجتهد

تقي الدين ابن دقيق العيد

٦٢٥ — ٧٠٢

رحمه الله وغفر لنا وله وللمسلمين

أملاه على الوزير عماد الدين بن الأثير الحلبي

٠٠٠ — ٦٩٩

بتحقيق
محمد حامد الفقي

ومراجعة
أحمد محمد شاكر

الجزء الأول

١٣٧٢هـ — ١٩٥٣م

مطبعة السنة المحمدية

٥ شارع غيط النوبي — القاهرة

ت ٧٩٠١٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده، ونسأله المزيد من فضله. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، سيدُ المرسلين، وخاتم النبيين، وخِيرتُه من خلقه. صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

بعثه إلى الناس كافة هادياً و بشيراً ونذيراً، وافترض عليهم طاعته فى شأنهم كله، من شؤون دنياهم وأخراهم، وجعل ذلك شرطاً فى صحة الإيمان، وفى النجاة يوم القيامة من عذاب النار، فقال: (فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت و يسلموا تسليماً).

فلا نجاة لأحد إلاّ أن يطيع الله ورسوله، فيما نزل من الكتاب، وما ثبت من السنة الصحيحة، وعلى مَرِّ الأزمان، وكَرِّ الدهور، حتى تنقضى هذه الحياة الدنيا على الأرض. ولن يقبلَ الله من مسلم أن يخضع لتشريع غير شرعة الله ورسوله. فمن فعل فهو خارج من عداد المسلمين، وهو حرب على الله ورسوله، وعلى الشريعة التى أُمر باتّباعها.

فلينظر امرؤ لنفسه، وليتّق الله ربَّه، وليرفضْ كلَّ شريعةٍ غيرِ شرعه. و إلاّ فالنارَ النارَ. أجارنا الله من عذاب النار.

و بعد: فإن الحافظ عبد الغنى المقدسى رحمه الله، أراد أن يقرب المعرفة بالسنن للناشئين. فجمع مختصراً موجزاً فى أحاديث الأحكام، اقتصر فيه على أحاديثَ من أعلى أنواع الصحيح، ممّا اتفق على إخراجه الشيخان: البخارىُّ ومسلم، فى صحيحيهما. فكان كتابه هذا «عمدةُ الأحكام»، وكان كتاباً قريباً لطالب العلم المبتدىء والمتوسط، ثم لايستغنى عنه المنتهى والمتبحِّرُ.

وهذا هو المعنى الصحيح للاختصار والإيجاز: الاقتصارُ على بعض أصول العلم واضحةً بينة، حتى إذا أتقنها طالبُ العلم انتقل إلى كتب أوسع، فيها علمٌ أكثر وتفصيلٌ أوفَى. لا الإيجازُ المزعج الذى سار عليه كثير من المتأخرين،

أن يحاولوا ـ زعموا ـ جمعَ العلم الكثير فى اللفظ القليل ، فينتهى بهم ذلك إلى الإلغاز والتعجيز !! فيكون ماجمعوا أو كتبوا أكثر مشقة وأبعد فائدة عن الطالب المنتهى ، فضلا عن المبتدىء والمتوسط . إذ يكون هَمُّ الطالب فى هذه الحال الوصول إلى المراد من الألفاظ المدمجة المُلغِزَة ، فيضيعُ جهده فى تفهم المراد من دلالة اللفظ ، قبل أن يصل إلى مرتبة التفقه فى المعنى الذى هو المقصود له . وهيهات أن يصلَ ، بل هيهات أن يصيب المراد من دلالة اللفظ المعقَّد .

ثم نعود إلى ماصنع الحافظ عبد الغنى : فإنه جمع أكثر من خمسمائة حديث ، هى أصول الأبواب أو جُلُّها . فكان كتابه مما يُحفظ ويقتنى . وعُنِيَ به أهلُ العلم قديما

ثم جاء القاضى الوزير ، عماد الدين بن الأثير ، فاختار حفظ هذا الكتاب النفيس ، واحتاج إلى أن يتفهمه ويتفقه فى الاستنباط من أحاديثه ، وهو فقهُ السنة على معناه الصحيح . فلم يجد خيراً من الإمام الحافظ الحجة ، تقى الدين بن دقيق العيد القشيرى . فكان من بينهما هذا الشرح النفيس :

ابنُ دقيق العيد يَشْرَحُ ويُمْلى ، وابن الأثير يكتبُ ويستملى ، حتى خرجتْ هذه الدرة المنتقاة .

وقد طبع هذا الشرح قديماً فى الهند .

ثم طبعه الشيخ محمد منير الدمشقى فى مصر سنة ١٣٤٢ ـ ١٣٤٤ . ونَفِدَتِ الطبعتان فعزّ وجودُهما .

ولكن الشيخ منير الدمشقى : لم يُعنَ بتصحيحه العنايةَ الواجبة لمثل هذا الكتاب ، فكانت الأغلاط فيه كثيرة ، ولعل عذره أنه اعتمد مطبوعة الهند وحدها ، فلم يتجشَّم مشقَّةَ الرجوع إلى أصول مخطوطة منه جيدة .

ثم إنه رحمه الله زاد[1] فى أواخر الأبواب أحاديث تناسب كل باب ، « مما

(١) أو على الاصح : زيد له . فإنه لم يكن بسبيل هذا ، وإنما كان ـ إنصافا للتاريخ ـ طابعا وناشرا ، وتاجرا فحسب . وكان يستأجر بعض طلبة العلم . ويأبى أن يضع أسماءهم ، ليوهم أنه المعلق والمصحح والمؤلف . وقد أفضى إلى ربه . والله حسيبه . وكتبه محمد حامد الفقى .

انفرد به البخارى فقط ، أو مسلم فقط ، أو غيرهما مما صح سنده ومتنه » كما هو نص قوله فى مقدمة طبعته .

وهذه الزيادات لم يكن الكتابُ بحاجةٍ إليها ، لأن مقصد المؤلف واضح : « اختصار جملة من أحاديث الأحكام ، مما اتفق عليه الشيخان » . فلم تكن هذه الزيادات من شرط الكتاب ، ولم تكن استيعاباً لجميع أحاديث الأحكام . فخرج الكتاب عن أن يكون اختصاراً ، ولم يَصِلْ إلى أن يكون استيعاباً ، ولاقَارَبَ ذلك. والاستيعابُ ـ أومايقار به ـ موضوعه كتب أخرى وافية واسعة ، كالمنتقى للامام المجد بن تيمية ، الذى طبع بمصر سنة ١٣٥٠ ـ ١٣٥١ ، بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقى ، والذى شرحه الشوكانى فى « نيل الأوطار » . وكالسنن الكبرى للبيهقى ، المطبوع فى مطبعة حيدر آباد بالهند ، وكالتلخيص الحبير للحافظ ابن حجر ، المطبوع بالهند . وهى كتب معروفة مشهورة فى أيدى الناس .

ولطالما فكرت فى طبعه و إخراجه إخراجاً علمياً ، متقناً محققاً ، على النحو الواجب من التحقيق العلمى فى إخراج كتب السنة وآثار سلفنا الصالح رضى الله عنهم . حتى تهيأت الفرصة المناسبة لذلك والحمد لله .

فقام بطبعه وتصحيحه والتعليق عليه الأخ الشيخ محمد حامد الفقى . ورغب إلى أن أشركه فى مراجعته على أصوله الصحيحة .

وكان أولَ ما يجب للتحقيق والتصحيح : الرجوعُ إلى أصول مخطوطة من الكتاب ، يمكن الوثوق بها فى إخراجه على أصله ، دون تغيير أو تحريف ، إن شاء الله .

فكان لدىّ فى مكتبتى الخاصة نسختان منه مخطوطتان ، وفى دار الكتب نسخ عدة ، فحصتها كلها ، وتخيرت أصحها وأوثقها . وتفضلت الدار بتصوير صورة شمسية منها لى .

فصارت الأصول المخطوطة بين يدىّ ثلاثة ، أراها كافية ـ إن شاء الله ـ

لتحقيق الكتاب وإخراجه إخراجاً صحيحاً على النحو الذى يرضينى ، وعلى مافى الوسع والطاقة .

* * *

وهاهو ذا وصف النسخ الثلاث :

١ ـ نسخة خزائنية مملوكية ، كتبت سنة ٨٤٥ هـ ، ورسم عنوانها فى لوحة مذهبة مونقة ، ونص العنوان فيها : « كتاب شرح عمدة الأحكام » « للشيخ الإمام العالم العلامة ، إمام المتكلمين ، بقية المجتهدين ، تقى الدين ، تغمده الله برحمته » . وكتب فى ختامها مامثاله : « تم كتاب إحكام الأحكام ، فى شرح أحاديث سيد الأنام ، عليه أفضل والصلاة والسلام ، عند الزوال من نهار الأربعاء المبارك ، ثامن عشرين ، ذى حجة الحرام [كذا] سنة خمس وأربعين وثمانمائة » . وعدد أوراقها ٢٠٢ من القطع المتوسط ، فى كل صفحة ٢٩ سطراً .

٢ ـ نسخة مكتوبة سنة ١١٨٢ ، عنوانها هكذا : « كتاب إحكام الأحكام . فى شرح أحاديث سيد الأنام ، المعروف بالعمدة » وتحته مباشرة بخط آخر : « شرح العمدة،للشيخ الحافظ محمد بن على بن دقيق العيد المالكى الشافعى ، رحمه الله تعالى ، آمين » . وختامها نصه : « تم كتاب إحكام الأحكام . فى شرح أحاديث سيد الأنام ، صلى الله عليه وآله ، وشرف ومجد وعظم . ووافق الفراغ من رقمه عشية الثلاثاء بعد صلاة العشاء ، لعله إحدى عشر يوم [كذا] خلت من شهر القعدة الحرام سنة ١١٨٢ ، بخط كاتبه الفقير على بن سعيد القطاش ، سامحه الله » . وعلى النسخة قراءات وتمليكات ، بعضها مؤرخ ، و بعضها غير مؤرخ .

٣ ـ نسخة دار الكتب المصرية ، (رقم ٢ م حديث) وهى أصحها وأجودها، وأعلاها إتقاناً وثقة . وهى غير مؤرخة ، ولكنها موثقة عن أصلها الذى

ذكر كاتبها أنه نقلها عنه ، كما سنبين . وعلى ظاهرها تمليك فى شهر المحرم سنة ٩٩٧ .

وعنوانها هكذا : « كتاب الإحكام ، فى شرح عمدة الأحكام ، من أحاديث النبي عليه أفضل السلام . تأليف الإمام العالم العامل ، الأوحد الكامل ، القدوة الفاضل ، العابد الخاشع الذاهل ، البارع ، وحيد دهره ، وفريد عصره ، تقى الدين أبى الفتح محمد بن الشيخ الإمام العالم مجد الدين أبى الحسن على بن وهب القُشَيرى ، رضى الله عنه وعن والديه ، وعن كاتبه وعن جميع المسلمين » .

وختمها كاتبها بما نصه بالحرف الواحد :

« شاهدتُ على الأصل المنقول منه مامثاله : وجدتُ على الأصل المنقول مامثاله : قرأت جميع هـذا السفر والذى قبله ، من الكلام على أحاديث كتاب العمدة ، لسيدنا الشيخ الفقيه ، الإمام الأوحد ، المحدثِ الحافظ ، الحافلِ الضابطِ ، المتقن المحقق ، تقى الدين أبى الفتح محمد بن الشيخ الفقيه الإمام ، العارف العـالم ، مجد الدين أبى الحسن على بن وهب بن مُطِيع القُشَيْرى ، وصَلَ الله مدته ، وأبقى على المسلمين بركته ، عليه [1] فى هذه النسخة ، مصحّحاً لألفاظه ، ومتفهماً لبعض معانيه ، فى مجالس ، أولها مستهل المحرم سنة سبع وتسعين وستمائة [٦٩٧] ، وآخرها الثانى عشر من شهر ربيع الآخر سنة ثمـان وتسعين وستمائة [٦٩٨] . كتبه عبد الله الفقير إليه محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن يحيى بن سيد الناس اليعمرى ، وفقه الله . صحيح ذلك . كتبه محمد بن على . نقله كما شاهده العبد الفقير إلى الله تعالى أبو سعيد أحمد بن أحمد بن أحمد الهـكارى ، غفر الله

---

(١) قوله « عليه » يريد على الشارح محمد بن على ، يعنى ابن دقيق العيد . وهو متعلق بقوله « قرأت » فى أول الـكلام ، أى أن ابن سيد الناس قرأ هذا الشرح على مؤلفه ، فى النسخة الأصلية المنقول عن المنقول عنها .

له ولطف به والمسلمين . [ومن][1] خطه نقله كما شاهده أفقر عباد الله إلى مغفرته ورحمته عمر بن أحمد بن أبى الفتوح فرج بن أحمد الصفدى ، عفا الله عنه وغفر له ولوالديه ولجميع المسلمين ، آمين » .

فهذه نسخة موثَّقَــة ، أو كما يقول الناس فى أنسابهم : مُنَسَّبَــة . أصلها قَرَأَه ابنُ سيّـد الناسِ اليَعْمرى الحافظُ على مؤلفها الإمام الحجة ابن دقيق العيد ، وأثبت تاريخ القراءة . ثم صدَّق على ذلك المؤلف نفسه ، فـكتب عقب القراءة بخطه : « صحيح ذلك . كتبه محمد بن على » ، وهو توقيعه باسمه واسم أبيه .

ثم نسخ منه الشيخ شهابُ الدين أبو سعيد الهكارى نسخة بخطه ، وأثبت فى آخرها نصَّ ثبت القراءة الذى بخطِّ ابن سيد الناس ، ونصَّ ما كتب الإمام الشارح بصحة هذه القراءة .

ثم جاء الناسخ الأخير ، كاتب هذه النسخة ، ابنُ أبى الفتوح الصفدى ، فنسخ بخطه نسخةً من الـكتاب ، نقلها من نسخة الهكارى ، وأثبت فى آخرها نصَّ ما نَقَل الهكارى عن خط ابن سيّـد الناس ، ثم نقَل نصَّ كلام الهكارى ، فى أنه نقل من نسخة ابن سيد الناس ، وأنه « نَقَلَه كما شَاهَده » ، وأثبت أنه هو أيضاً « نَقَلَه كما شاهده » ، من خط الهكارى .

ولذلك ماقال فى أول كلامه : « شاهدتُ على الأصل المنقول ما مثالُه » فهذا هو ابن أبى الفتوح الصفدى يقول ذلك ، والذى شاهده على الأصل المنقول منه هو : « وجدتُ على الأصل المنقول منه ما مثالُه » ، وهذا كلام الهكارى ، ينقلُ ماوَجَدَه على الأصل بخطّ ابن سيّد الناس ، وهو قوله : « قرأتُ جميعَ هذا الـكتاب » إلى آخره . فالذى يقول « قرأتُ » هو ابن سيّد الناس .

وابنُ سيد الناس أَرَّخ وقت قراءته الـكتاب على مؤلفه الإمام ، وهو من غرة المحرم سنة ٦٩٧ إلى ١٢ ربيع الآخر سنة ٦٩٨ ، أى ١٥ شهراً و ١٢ يوماً . ونعرف بالضرورة من عادة العلماء أن التاريخ الأخير ، وهو ١٢ ربيع الثانى سنة ٦٩٨

---

(١) موضع الزيادة قطع فى الورق .

هو يوم كتابته ثبت القراءة والسماع ، ويوم كتابة تصديق الشيخ المقروء عليه وتوقيعه على ذلك .

ثم قصَّر الناسخان الآخران : المكارى والصفدى ، فلم يؤرخ كل منهما تاريخ انتهائه من كتابة نسخته . ولكنا نستطيع أن نتدارك بعض ذلك التقصير ، بتتبع تراجم من نجد ترجمته من هؤلاء .

١ ـ فأولهم الشارح نفسه ، الإمام ابن دقيق العيد ، وستأتى ترجمته قريباً ، إن شاء الله . ولكنا نذكر هنا أنه وُلد بمدينة ينبع ، فى شعبان سنة ٦٢٥ ، ومات بالقاهرة فِى صفر سنة ٧٠٢ . فقد قُرِىء الكتاب عليه قبل وفاته بنحو ٤ سنوات .

٢ ـ ثم الحافظ الكبير ، ابن سيد الناس . وهو عالم جليل متقن ، من بيتِ علم قديمٍ معروف ، ولو أخذنا بظاهر النسب المكتوب فى ثبت القراءة ، أنه « محمد بن محمد بن أحمد » إلى آخره ، مع حرصه على سَوْقِ نسبه إلى أجداد كثيرين ، لظننَّا أنه الفقيه العالم أبو عَمْرو بن سيد الناس ، وليس ببعيد أن يكونه ، فإنه ولد سنة ٦٤٥ ، فهو أصغر من ابن دقيق العيد بعشرين سنة ، وذكر الحافظ ابن حجر فى ترجمته فى الدرر الكامنة (٤ : ١٦٢) أنه « قرأ ونَسَخَ » . وأنه « ولِىَ مشيخة الكاملية بعد ابن دقيق العيد » ، وأنه « مات فى جمادى الأولى سنة ٧٠٥ » ، ويكون قد قرأ الكتاب على المؤلف بعد أن جاوز من العمر ٥٢ سنة . وكان العلماء قديماً يحرصون على القراءة على الشيوخ الكبار ، وعلى الأخذ عنهم والإفادة منهم ، طوال حياتهم ، فى شبابهم وكهولتهم . ولكن الأقرب عندى والظاهر : أنه ابنه الحافظ العلامة الأديب المشهور ، والمؤلف العظيم : أبو الفتح فتح الدين « محمد بن محمد بن محمد بن أحمد » ، فإنه تلميذ ابن دقيق العيد ، عرف بذلك ، فقال ابن حجر فى ترجمته فى الدرر الكامنة (٤ : ٢٠٩) : « ولازم ابن دقيق العيد ، وتخرَّج عليه فى أصول الفقه ،

وأعاد عنده ، وكان يحبّه ويؤثره ، ويسمع كلامه ، ويثنى عليه » . فهذا أقربُ أن يكون قارىءَ النسخة على المؤلف ، خصوصاً مع الأوصاف الغالية الغالية التى أسبغها عليه فِى ثبت القراءة ، وليس ببعيد أن يكون هو اختصر قليلا فى نسبه « محمد بن محمد بن أحمد » ، بدل « محمد بن محمد بن محمد بن أحمد » ، أو يكون الاختصار ، بحذف أحد المحمدين الثلاثة من النسب ، وقع سهواً من الهكارى ناقل الثبت من خطّ ابن سيد الناس ، أو من الصفدى الناقل من خط الهكارى .

والحافظ أبو الفتح بن سيد الناس هو مؤلف السيرة النبوية العظيمة ، التى سماها « عيون الأثر » ، وهى مطبوعة بمصر سنة ١٣٥٦ فى مجلدين .

ولد بمصر فى ذى القعدة سنة ٦٧١ ، ومات بها فجأة فى ١١ شعبان سنة ٧٣٤ . وترجمته فخمة حافلة ، من مصادرها : تذكرة الحفاظ للذهبى (٤ : ٢٨٥) ، وذيلها للحسينى (ص ١٦) ، وذيلها للسيوطى (ص ٣٥٠) ، وتاريخ ابن كثير (١٤ : ١٦٩) ، وطبقات الشافعية لابن السبكى (٦ : ٢٩) ، والدرر الكامنة لابن حجر (٤ : ٢٠٨) ، وحسن المحاضرة للسيوطى (١ : ٢٠٢) ، وشذرات الذهب (٦ : ١٠٨) . ويلاحظ أنه وقع خطأ فى تاريخ مولده ، فى تذكرة الحفاظ ، جعل سنة ٧٠١ بدل سنة ٦٧١ .

٣ — ثم الشيخ شهاب الدين الهكارى ، الذى نقل بخطه نسخة من الأصل الذى قرأه ابن سيد الناس . وهذا الهكارى ، هو : أبو سعيد شهاب الدين أحمد ابن أحمد بن أحمد بن الحسين الكردى الهكارى ، وهو عالم ابن عالم ، وناسخٌ متقنٌ ، ابن ناسخ متقن ، قال الحافظ ابن حجر فى ترجمته فى الدرر الكامنة (١ : ٩٨) : « كتب بخطه الحسن المتقن شيئاً كثيراً ، وكان عارفاً بالرجال » . مات فى ٨ جمادى الآخرة سنة ٧٦٣ .

وقال فى ترجمة أبيه (١ : ٩٩) : « ولى مشيخة الحديث بالمنصورية ، وكتب الكثير بخطه المليح المتقن » . ومات فى جمادى الأولى سنة ٧٥٠ .

٤ ـ ثم الناسخ الأخير ، الناقل من نسخة الهكارى ، والذى بين يدينا خطه ، وهو : عمر بن أحمد بن أبى الفتوح فرج بن أحمد الصفدى فهذا الذى أعجزنى أن أجد له ترجمة فيما بين يدىَّ من المراجع ، بعد طول البحث والتتبع . ولكنى أستطيع ، بما خبرتُ من خطوط العلماء وغيرهم ، وبما فقهتُ من إتقان المتقن المتوثق ، وإهمال المهمل المتسرّع ، أن أجزم بأنه كان من أهل العلم الفقهين المتثبتين ، الذين يحسنون ما يكتبون ، ويفقهون مايقرؤن .

وقد عنى بضبط الكتاب بالشكل الذى يكاد يكون كاملا ، فإن أكثر حروف الكلمات فى الكتاب كله مضبوطة ، مع إتقان الحروف ووضوحها حرفاً حرفاً ، وإثبات نقط الحروف المنقوطة إثباتاً كاملا ، لم يدع حرفاً معجماً يشتبه بحرف مهمل . ثم قابل الكتاب كله على أصله الذى نقل منه الذى كان بخط الهكارى ، وكتب بجوار آخر سطر منه : « بلغ مقابلة بأصله ، والحمد لله » .

والتمليك المكتوب بظاهر النسخة ، المؤرخ فى شهر المحرم سنة ٩٩٧ ، يدلنا بالضرورة على أنها منسوخة قبل هذا التاريخ ، ولكن إلى أى مدى تنتهى أقدميتها ؟ أ كان هذا الصفدى مقارباً لعصر الهكارى المتوفى سنة ٧٦٣ ، أم بعده بدهر طال أو قَصُر ؟ لا ندرى .

وأيًّا مَّا كان ، فهذه النسخة هى العمدة عندنا فى تصحيح الكتاب ، وهى الحجة ، وهى الأصل ، بما لمسنا فيها من مزايا الإتقان والتوثق ، وبأنها ترجع فى أسانيد نسخها إلى الشارح الإمام نفسه .

خطتنا فى تحقيق هذا الكتاب

دَأَبَ المستشرقون ، بما جهلوا من لغة العرب ، وبما ضَعُفَتْ خبرتهم بالكُتُب ، على جمع أكثر مايستطيعون جمعه من المخطوطات من الكتاب الذى يريدون إخراجه ، ثم يُخرج أحدُهم الكتابَ ، كيفما واتته خبرتُه ، وأسعفه علمُه . فيثبت النصَّ على الوجه الذى يفهمه ، ويستقصى فى الهوامش اختلافَ النسخ

التى بين يديه ، خطأً كان نصُّها أم صواباً . بل لقد رأيتُ منهم مَنْ جانبه التوفيقُ فى كثير من أحيانه ، فيثبتُ الخطأَ فى صلب الكتاب ، والصوابَ فى إحدى النسخ بالهامش . ومن الإنصاف : أن أذكر أن بعضهم ، وهم قِلّةٌ منهم ، يُحْسِنُ إخراجَ الكتب على ماينبغى لها من الإتقان .

وقد قلّدهم فى الاستكثار من جمع المخطوطات فى الكتاب المراد إخراجه ، كثيرٌ ممن سبقونا إلى هذا المجال ، وقلّدناهم فى قليل مما أخرجنا من الكتب .

ثم خَارَ اللهُ لنا ووفّقنا إلى طريق الصواب ، بفضله ومنّه ، سبحانه وتعالى ، فسلكنا الطريقَ القويم ، طريق أئمتنا ، أئمةِ الحديث : اختيارَ أصحّ النسخ وأوثقها ، ثم النصّ على مايخالفها فى المواضع المهمة التى يُخْشى فيها اللّبْسُ على القارىء ، والإعراضَ عن الخطأ البيّن الذى لاشكّ فيه ، وعن الخلاف بين النسخ فيما لاطائل تحته . والحمد لله على التوفيق .

وهذا هو الذى نسير عليه فى هذا الكتاب — إن شاء الله ذلك ويَسَّره — فنجعلُ مخطوطة دار الكتب ، التى وصفنا فأسهَبْنا فى وصفها ، هى الأصلَ الذى نثبت نصَّه ، لانعدلُ عنها إلى غيرها ، إلاّ فيما لا مندوحة عنه من خطأ واضح ، وهو شىء نادر والحمد لله . ولا نثبتُ مخالفةَ النسخ الأخرى لهذا الأصل ، إلاّ عند الضرورة القصوى ، التى تُقَدَّر فى كل موضع بقدرها .

وإنما جعلنا مخطوطةَ دار الكتب أصلاً للتحقيق وإثباتِ نص الكتاب ، لمعنى آخر دقيق ، فوق ما ذكرنا من مزاياها ، وهو : أن هذا الشرح أملاه شارحه الإمامُ ابن دقيق العيد على القاضى الوزير ، عماد الدين بن الأثير ، فالظاهر من هذا الصنيع أن يكون للمستملى شىء من التصرف فى التعبير حين الكتابة عن الإمام المُمْلِي . فقد يكون إذن فى النسخ المأخوذة عن القاضى عماد الدين شىء من عباراته هو ، لا من عبارات الإمام المأخوذ عنه الكتاب . ويكون الكتابُ كتابَه فى الأكثر الأغلب . ولا بأس بذلك ، فمثل هذا كثير فى الكتب .

ولذلك نجد فى النسخ المأخوذة عن القاضى الوزير ، ابن الأثير ، خطبته التى حكى فيها حكاية أخذه الشرح عن ابن دقيق العيد ، واستملائه إياه منه .

أما وقد وجدنا أصلا آخر ، قرئ على المؤلف الأصلى ، الذى أملى الكتاب ، والذى هو من تآليفه حقًّا ، فلا مندوحة لنا من اعتماده أولًا ، على أنه الأصل الأصيل للكتاب ، واعتبار نسخة ابن الأثير فرعاً ، أو رواية أخرى ، قد يتصرف فيها راويها ، بما كان من حقه فى استملاء الكتاب من مؤلفه .

خصوصاً وأن الحافظ ابن سيد الناس قرأ الكتاب على الإمام المؤلف الأصلى ابن دقيق العيد ، فى حياة الوزير ابن الأثير ، إذ انتهى من قراءته عليه سنة (٦٩٨) . والقاضى ابن الأثير فقد فى إحدى الواقعات الحربية سنة (٦٩٩) ، كما عرفنا من ترجمته .

فقد عُرف الكتاب إذن أنه كتاب ابن دقيق العيد ، فى حياة مستمليه ابن الأثير ، وقُرئ عليه . وما يدرينا لعل المؤلف أملاه على ابن الأثير فى مجلس عام من مجالس العلم التى كانت معروفة مشهورة إذ ذاك . فلم يستأثر به ابن الأثير ، ولم يكن له فيه صفة ، إلا صفة الناقل الراوى . ولو لم يذكر هو فى خطبة نسخته ـ أو روايته ـ قصة استملائه إياه من ابن دقيق العيد ، لم يكن له فيه ذِكْر ولا أثر .

فالأصل المقروء على الإمام المؤلف المملى آصل فى صحة الكتاب ونسبته وأعلى . ولذلك خلا من خطبة ابن الأثير ، إذ لم يكن له بها شأن .

وقد وافقنى على هذا الرأى الأخ الشيخ محمد حامد الفقى ، ورضى هذه الخطة فى إخراجه ونشره . والحمد لله رب العالمين ؟

عن القاهرة

ليلة الأحد { ١١ رمضان سنة ١٣٧٢
٢٤ مايو سنة ١٩٥٣ }

احمد محمد شاكر
عفا الله عنه
بمنه

ترجمة ابن دقيق العيد

محمد بن على بن وهب بن مطيع ، بن أبى الطاعة القشيرى . أبو الفتح تقى الدين ذاتا ونعتا ، والسالك الطريق التى لاعوج فيها ولا أمتا ، والمحرز من صفات الفضل فنونا مختلفة ، وأنواعا شتى ، والمتحلى بالحالتين والحسنيين صمتا وسمتا ، الشيخ الإمام ، علامة العلماء الأعلام ، وراوية فنون الجاهلية وعلوم الإسلام ، ذو العلوم الشرعية ، والفضائل العقلية ، والفنون الأدبية ، والمعارف الصوفية ، والباع الواسع فى استنباط المسائل ، والأجوبة الشافية لكل سائل ، والاعتراضات الصحيحة التى يجعلها الباحث لتقرير المشكلات وسائل ، والخطب الصادعة الفصيحة البليغة التى تستفاد منها الوسائل ، إن عرضت الشبهات أذهب جوهر ذهنه ماعرض ، أو اعترضت المشكلات أصاب شاكلتها بسهم فهمه فأصاب الغرض ، أو خطب أسهب فى البلاغة ، وأطنب فى البراعة ، أو كتب فوحى الكلام يتنزل على يَراعه ، فلله دره إذ ارتفع بنفسه وإن كان له من أبويه مايقتضى الارتفاع ، وعلا على أبناء جنسه ، فكان من رفعة المنزلة فى المكان اليفاع ، إن ذُكر التفسير فمحمد فيه محمود المذهب ، [أو الحديث فالقشيرى فيه صاحب الرقم المعلم والطراز المذهب] ، أو الفقه فأبو الفتح العزيز الإمام الذى إليه الاجتهاد ينسب ، أو الأصول فأين ابن الخطيب من الخطيب ، وهل يقرن المخطىء بالمصيب ؟ أو الآداب فإن اقتصرت قلت نابغة زمانه ، وإن اختصرت قلت ابن حبيب ، لم يشغله عن النظر فى العلوم كثرة المناصب ، ولا ألهاه علو المراتب ، ولا صرفه عن التصرف فيه لذة المطاعم وعذوبة المشارب ، طالما لازم السهر حتي أسفر وجه الإصباح ، مشتغلا بالذكر والفكر ، لايذوات الألفاظ الفصاح والوجوه الصباح :

وتبدى له الدنيا من الحسن جملة يهيم بها النساك لو شاهدوا البعضا

فيعرض عنها لاهياً عن جمالها ويوسعها بعدا، ويرفضها رفضا
ويسهر فى ذكر وفكر وفى علاً ومن بات صبا بالعلا جانب الغمضا

تمسك من التقوى بالسبب الأقوى، وقام بوظيفة التحقيق والتدقيق، التى لا يطيقها غيره من أهل زمنه ولا عليها يقوى، مع ترك المباهاة بما لديه من الفضائل والسلامة من الدعوى، وجعل وظيفة العلم والعمل له ملة، حتى قال بعض الفضلاء من مائة سنة: ما رأى الناس مثله، حاز علما ودينا ونزاهة، فعظم قدرا وجاها ووجاهة، ومن غرس العلم والتقوى اجتنى النباهة، ذاك الذى حاز كل فضل جزيل، وحوى كل فعل جميل، والذى يقال فيه إن الزمان بمثله لبخيل.

وبالجملة، فالاستغراق فى مناقبه يخرج عن الإمكان، ويحوج إلى توالى الأزمان، وكتب له «بقية المجتهدين» وقرىء بين يديه، فأقر عليه، ولا شك أنه من أهل الاجتهاد، وماينازع فى ذلك إلا من هو من أهل العناد، ومن تأمل كلامه علم أنه أكثر تحقيقا وأمتن، وأعلم من بعض المجتهدين فيما تقدم وأتقن.

حكى لنا صاحبنا الفقيه الفاضل العدل علم الدين (أحمد) الاسفونى قال: ذكره شيخنا العلامة علاء الدين على بن إسماعيل القونوى (١). فقلت له: لكنه ادعى الاجتهاد. فسكت ساعة مفكرا، وقال: «والله ماهو ببعيد».

وقد ترجمه الشيخ الإمام العالم الأديب المحدث الكامل فتح الدين محمد اليعمرى. فقال: لم أر مثله فيمن رأيت، ولا حملت عن أجلّ منه فيما رأيت ورويت، وكان للعلوم جامعا، وفى فنونها بارعا، مقدما فى معرفة علل الحديث على أقرانه، منفردا بهذا الفن النفيس فى زمانه، بصيراً بذلك، سديد النظر فى تلك المسالك، بأذكى ألمعية، وأزكى لوذعية، لايشق له غبار، ولا يجرى معه سواه فى مضمار.

---

(١) فى ا: على ابن أحمد الترتونى.

إذا قال لم يترك مقالا لقائل مصيب ولم يثن اللسان على هجر

قال : وكان حسن الاستنباط للأحكام والمعانى من السنة والكتاب ، بلُبّ يسحر الألباب ، وفكر يفتح له ما يستغلق على غيره من الأبواب ، مستعينا على ذلك بما رواه من العلوم : مستبينا ما هنالك بما حواه من مدارك الفهوم ، مبرزا فى العلوم النقلية والعقلية ، والمسالك الأثرية والمدارك النظرية .

وكان من العلوم بحيث يقضى له من كل علم بالجميع .

قال : وسمع بمصر والشام والحجاز ، على تحرٍّ فى ذلك واحتراز . ولم يزل حافظا للسانه ، مقبلا على شأنه ، وقف نفسه على العلوم وقصرها ، ولو شاء العادُّ أن يعدَّ كلماته لحصرها ، ومع ذلك فله بالتجريد تخلق ، وبكرامات الصالحين تحقق ، وله مع ذلك فى الأدب باع واسع ، وكرم طباع ، لم يخل فى بعضها من حسن انطباع ، حتى لقد كان محمود الكاتب ، المحمود فى تلك المذاهب ، المشهود له بالتقدم فيما يشاء من الإنشاء على أهل المشارق والمغارب ، يقول : لم تر عينى آدب منه . انتهى ماذكره الشيخ فتح الدين .

وأنا أشير إلى شيء من حاله :

ولد الشيخ تقى الدين ، ووالده متوجه إلى الحجاز الشريف فى البحر المالح فى يوم السبت خامس عشرى شعبان سنة خمس وعشرين وستمائة بساحل الينبع ورأيته بخطه النبجى .

ثم إن والده ذكر — على ماأخبرنى عنه بعض طلبته بقوص — أنه أخذه على يده ، وطاف به ودعا له أن يجعله الله عالما عاملا . وقال الشيخ بهاء الدين القفطى : لما سمعنا على الشيخ مجد الدين الحديث سمعته يقول بقوله ، وأنا دعوت به . فاستجيب لى . قال : فقال شيخنا : وأنا دعوت به فاستجيب لى . فسألناه : ما الذى دعوت به ؟ فقال : دعوت الله تعالى أن ينشىء ولدى محمداً عالما عاملا ، فنشأ الشيخ بقوص على حالة واحدة من الصمت والاشتغال بالعلوم ، ولزوم

الصيانة والديانة ، والتحرز فى أقواله وأفعاله ، والبعد عن النجاسة ، متشدداً فى ذلك ، حتى حكت زوجة أبيه ـ أم أخيه الشيخ تاج الدين بنت البيقاش ـ قالت : بنى علىّ والده ، والشيخ تقى الدين ابن عشر سنين ، فرأيته ومعه هاون ، وهو يغسله مرات زمنا طويلا ، فقلت لأبيه : ماهذا الصغير يفعل ؟ فقال له : يا محمد ، أى شىء تعمل ؟ فقال : أريد أن أركب حبرًا وأنا أغسل هذا الهاون . ووالدته بنت الشيخ المفترح ، فأصلاه كريمان ، وأبواه عظيمان .

وابتدأ بقراءة كتاب الله العظيم ، حتى حصل منه على حظ جسيم .

ثم رحل فى طلب الحديث إلى دمشق والإسكندرية وغيرها . فسمع الحديث من والده ، والشيخ بهاء الدين أبى الحسن بن هبة الله بن سلامة الشافعى ، والحافظ عبد العظيم المنذرى ، وأبى الحسن محمد بن الأنجب أبى عبد الله بن عبد الرحمن الصوفى البغدادى البغال ، والحافظ أبى على الحسن بن محمد بن أحمد بن محمد التيمى [البكرى ، وأبى العباس أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسى] ، وأبى الحسن عبد الوهاب بن الحسن بن محمد بن الحسن الدمشقى ، وأبى الحسن على بن أحمد بن عبد الواحد المقدسى ، وقاضى القضاة أبى الفضل يحيى بن قاضى القضاة أبى المعالى محمد بن على بن محمد القرشى ، وأبى المعالى أحمد بن عبد السلام بن المطهر ، وأبى الحسن عبداللطيف بن إسماعيل ، والحافظ أبى الحسن يحيى العطار ، والنجيب أبى الفرج ، وأخيه العز ، الحرانيين ، وخلائق يطول ذكرهم .

وحدث بقوص ومصر [وغيرهما] .

سمع منه الخلق الكثير ، والجم الغفير ، مع قلة تحديثه . فمن سمع منه : قاضى القضاة شمس الدين [محمد بن أبى القاسم بن عبدالسلام بن جميل التونسى ، وقاضى القضاة] شمس الدين محمد بن أحمد بن حيدرة ، وقاضى القضاة شمس الدين محمد بن أحمد بن عدلان . وشيخنا قاضى القضاة شيخ الشيوخ علاء الدين على بن إسماعيل القونوى . وشيخنا أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطى ، والشيخ فخر الدين

عثمان المعروف بابن بنت أبى سعيد ، وشيخنا تاج الدين محمد بن الدشناوى ، والشيخ فتح الدين محمد بن محمد اليعمرى ، وشرف الدين محمد بن القاسم الإخميمى ، والشيخ قطب الدين عبد الكريم بن عبد النور الحلبى ، وجمع يطول تعدادهم .

أخبرنا شيخنا العلامة أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطى ، حدثنا الشيخ الفقيه الإمام العالم الأوحد المتقن مفتى الفرقتين الحافظ الناقد تقى الدين أبو الفتح محمد بن الشيخ الفقيه الإمام العالم الورع الزاهد مجد الدين أبى الحسن على ابن أبى العطايا وهب بن مطيع بن أبى الطاعة القشيرى رضى الله عنهم ، يوم الأحد [المبارك] ثانى شهر رمضان المعظم من سنة ست وثمانين وستمائة ، بمنزله من دار الحديث الكاملية بالمعزّية — إملاء من لفظه — قال : قرأت على الإمام المفتى أبى الحسن على بن أبى الفضائل هبة الله بن سلامة الشافعى اللخمى بمصر ، عن الإمام الحافظ أبى الطاهر السلفى — قراءة عليه — بالإسكندرية ،أخبرنا الشيخ الرئيس أبو عبد الله القاسم بن الفضل الثقفى بإصبهان ، حدثنا أبو الفتح هلال بن جعفر بن سعدان — قراءة عليه ببغداد — حدثنا أبو عبدالله الحسن بن يحيى بن عباس القطان، حدثنا أبو الأشعث أحمد بن المقدام العجلى ، حدثنا حماد بن زيد ، عن عاصم بن سليمان ، عن عبد الله بن سَرْجَس ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا سافر : « اللهم إنى أعوذ بك من وعثاء السفر ، وكآبة المنقلب ، ومن الحوْر بعد الكور ، ودعوة المظلوم ، وسوء المنظر فى الأهل والمال » . قيل لعاصم : «ما الحوْر بعد الكوْر ؟ » قال: حار بعد كار[1]. قال شيخنا أثير الدين : قال لنا الشيخ تقى الدين : هذا حديث صحيح ثابت من حديث عاصم الأحول ، أخرجه مسلم من حديث جماعة عنه ، وفيه نوعان من أنواع العلوّ ، أحدهما : العلوّ إلى النبى صلى الله عليه وسلم . فإنه أعلى مايقع لنا بالأسانيد الجيدة . الثانى : العلو إلى إمام من أئمة الحديث ، وهو حماد بن زيد .

---

(١) الحور : الرجوع . والكور : تكوير العمامة ولفها .أى من النقص بعد الزيادة

وبهذا الإسناد إلى الثقفى قال : حدثنا على بن محمد بن عبد اللهبن بشران حدثنا إسماعيل بن محمد الصفار حدثنا سعدان بن نصر بن منصور حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو سمع جابر بن عبد الله يقول : « لمـا نزل على النبى صلى الله عليه وسلم (٦ : ٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقـكم) قال : أعوذ بوجهك (أو من تحت أرجلـكم) قال : أعوذ بوجهك (أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض) . قال : هاتان أهون وأيسر » .

قال شـيخنا أثير الدين [أبو حيان] قال لنا الشيخ : هـذا حديث ثابت صحيح من حديث سفيان بن عيينة ، وفيه النوعان المتقدمان من العلو ، مع كونه بدلاً ، فإن البخارى أخرجه عن على بن المدينى عن سفيان . وفيه نوع زائد من العلو ، وهو المسمى بعلو التنزيل ، فإن الثقفى كأنه سمعه من صاحب البخارى .

وبه إلى الثقفى : حدثنا أبو عمرو محمد بن محمد بن بالويه الصائغ ـ قراءة عليه بنيسابور ـ حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب بن يوسف الأموى حدثنا العباس بن محمد الدُّورى حـدثنا خالد بن مخلد حدثنا سليمان بن بلال حـدثنا عمارة بن غَزِية عن نعيم بن عبد الله عن أبى هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء ، فمن استطاع منـكم فليطل غرته وتحجيله » صحيح متفق عليه من حـديث نعيم المجمر ، وهو من حديث عمارة ، انفرد به مسلم .

اشتغل الشيخ تقى الدين بالفقه على مذهب الإمامين مالك والشـافعى ، على والده [واشتغل بمذهب الشافعى أيضاً على تلميذ والده] الشيخ بهاء الدين هبة الله القِفْطى أولا ، وكان يقول : البهاء معلمى . ثم رحل إلى القاهرة ، فقرأ على شيخ الإسلام أبى محمد بن عبدالسلام . وقرأ الأصول على والده ، وحضر عند القاضى شمس الدين محمود الأصبهانى لما كان حاكما بقوص ، هو وجماعة ، وكان بعضهم يقرأ والشيخ يسمع . وقرأ العربيـة على الشيخ شرف الدين محمد بن أبى الفضل

المرسى وغيره ، وقرأ غير ذلك . وصنف وأملى ، ولو لم يكن له إلا ما أملاه على العمدة[١] لكان عمدة فى الشهادة بفضله ، والحكم بعلو منزلته فى العلم ونبله ، فكيف بشرح الإلمام ، وما تضمن من الأحكام ، وما اشتمل عليه من الفوائد النقلية ، والقواعد العقلية ، والأنواع الأدبية ، والنكت الخلافية ، والمباحث المنطقية ، واللطائف البيانية ، والمواد اللغوية ، والأبحاث النحوية ، والعلوم الحديثية ، والملح التاريخية ، والإشارات الصوفية .

وأما كتابه المسمى بـ «الإلمام[٢]، الجامع أحاديث الأحكام» فلو كملت نسخته فى الوجود ، لأغنت عن كل مصنف فى ذلك موجود . قال لى أقضى القضاة شمس الدين محمد بن أحمد بن إبراهيم بن حيدرة الشهير بابن القماح : سمعت الشيخ يقول : أنا جازم أنه ما وضع فى هذا الفن مثله ، ووافق عل ذلك الشيخ الإمام الحافظ تقي الدين أحمد بن تيمية الحنبلى ، فيما أخبرنى به بعض من سمعه منه من الثقات الأثبات . وقال لى قاضى القضاة موفق الدين عبد الله الحنبلى : سمعت الشيخ تقي الدين بن تيمية يقول : هو كتاب الإسلام . وقال لى الشيخ فخر الدين النويرى : سمعته يقول : ما عمل أحد مثله ، ولا الحافظ الضياء ، ولا جدى أبو البركات . وكذلك قال لى صاحبنا العدل الفاضل جمال الدين الزولى : إن ابن تيمية قال له ذلك .

وكان كتابه « الإلمام » حاز مع صغر حجمه من هذا الفن جملة من علمه . وله كتاب « اقتناص السوانح » أتى فيه بأشياء غريبة ، ومباحث عجيبة ، وفوائد كثيرة ، وموائد غزيرة . وله إملاء على مقدمة كتاب عبد الحق . وشرح مقدمة المطرزى فى أصول الفقة . وله تصنيف فى أصول الدين . وشرح على التبريزى فى الفقه . وكتابه فى علوم الحديث المسمى بـ «الاقتراح فى معرفة الاصطلاح» مفيد . وله خطب وتعاليق كثيرة .

وأخبرنى قاضى القضاة نجم الدين أحمد القمولى : أنه أعطاه دراهم ، وأمره أن

(١) هو هذا الكتاب الذى تقدم هذه الترجمة بين يديه . (٢) لعله «الإمام»

يشترى بها ورقا و يجلده أبيض . قال : فاشتريت خمسة وعشرون كراسا وجلدتها ، وأحضرتها إليه ، وصنف تصنيفا ، وقال : إنه لا يظهره فى حياته .

وكان كريما جوادا سخيا . أخبرنا شيخنا العلامة علاء الدين القونوى رحمه الله تعالى : أنه كان يعطيه فى كثير من الأوقات الدراهم والذهب .

وحكى الشيخ نجم الدين محمد بن عقيل البالسى : أنه قدم فى الجفل ، فحضر عنده وتكلم ، فأرسل إليه مائتى درهم ، ثم ولاه النيابة بمصر .

وحكى صاحبنا محمد بن الحواسيبى [الفرضى] القوصى ـ وكان من طلبة الحديث وأقام بالقاهرة مدة فى زمن الشيخ ـ قال : كان الشيخ يعطينى فى كل وقت شيئا ، فأصبحت يوما مفلساً ، [فكتبت ورقة وأرسلتها إليه ، فيها : المملوك محمد القوصى أصبح مضرورًا . فكتب لى بشىء ، ثم ثانى يوم] كتبت : المملوك ابن الحواسيبى ، فكتب لى بشىء ، ثم ثالث يوم كتبت : المملوك محمد ، فطلبنى وقال لى : من هو ابن الحواسيبى ؟ فقلت : المملوك ، قال : ومن هو القوصى ؟ قلت : المملوك ، قال : تدلس على تدليس المحدثين ؟ قلت : الضرورة ! فتبسم وكتب لى .

وسمعت كلا من الشيخين العالمين شمس الدين محمد بن عدلان وشمس الدين محمد بن القماح [يقولان : سمعناه] يقول : « ضابط ما يطلب منى : أن يجوز شرعا ثم لا أبخل » .

وكان الشيخ يسهر بالليل ، حكى لى الشيخ ضياء الدين منتصر قال : حكى لى القاضى معين الدين أحمد بن نوح قاضى أسوان و إدفو ـ وكان ثقة ، قال : قرأ الشيخ ليلة ، فاستمعت له ، فقرأ إلى قوله (٢٣ : ١٠١ فإذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) ، فما زال يكررها إلى مطلع الشمس . وحكى لى الشيخ زين الدين عمر الدمشقى المعروف بابن الكتانى رحمه الله تعالى ، قال : دخلت عليه بكرة يوم ، فناولنى مجلدة وقال : هذه طالعتها فى هذه الليلة التى مضت .

وكان له قدرة على المطالعة : رأيت خزانة المدرسة النجيبية بقوص فيها جملة كتب ، من جملتها « عيون الأدلة » لابن القصار فى نحو من ثلاثين مجلدة ، وعليها علامات له ، وكذلك رأيت كتب المدرسة السابقية ، رأيت على السنن الكبير للبيهقى فيها من كل مجلدة علامة ، وفيها تاريخ الخطيب كذلك ، و « معجم الطبرانى » الكبير ، و « البسيط » للواحدى ، وغير ذلك .

وأخبرنى شيخنا الفقيه سراج الدين الدندراوى : أنه لما ظهر الشرح الكبير للرافعى اشتراه بألف درهم ، وصار يصلى الفرائض فقط ، واشتغل بالمطالعة إلى أن أنهاه مطالعة ، وذكر عنده هو والغزالى فى الفقه فقال : الرافعى فى السماء .

ويقال : إنه طالع كتب الفاضلية عن آخرها ، وقال : ماخرجت من باب من أبواب الفقه واحتجت أن أعود إليه .

وفى تصانيفه من الفروع الغريبة ، والوجوه والأقاويل ماليس فى كثير من المبسوطات ، ولا يعرفه كثير من النقلة .

ونقلت مرة لقاضى القضاة موفق الدين الحنبلى رواية عن أحمد ، فقال : هذه ماتكاد تعرف فى مذهبنا ، ولا رأيتها إلا فى كتاب سماه . قلت : رأيتها فى كلام الشيخ .

وأما نقده وتدقيقه : فلا يوازى فيه . جرى [ذكر] ذلك مرة عند الشيخ صدر الدين بن الوكيل ، وكان لايحبه ، وكان يتكلم فى شىء يتعلق به ، ويذكر أنه ليس كثير النقل ، فشرعت أذكر له شيئا إلى آخر الكلام ، ذكرت بحثا له ، فقال : لا ياسيدى ، أما إذا نقد وحرر فلا يوفيه أحد .

وسألت شيخنا علاء الدين على بن محمد بن خطاب الباجى رحمه الله تعالى مرة عن جمع كثير ، منهم : الأصبهانى ، والقرافى ، وابن رزين ، وابن بنت الأعز ، ووالده تاج الدين ؟ [فكان] يذكر كل شخص ، إلى أن ذكرت له الشيخ تقى الدين ، فقال : كان عالما ، أو قال: كان فاضلا ، صحيح الذهن ، وقال:

حكى لى القاضى زين الدين إسماعيل قاضى قوص قال : جاء مرة إلى مصر ، ثم قصد القاهرة ، فقال: أمع أحد منكم وسيط ؟ فناوله شخص مجلدة ، فنظر صفحة ، ثم سقنا معه الدرس ، فألقى تلك الصفحة بالمعنى ، وسمعنا على شيخنا أثير الدين أبى حيان أبقاه الله تعالى فى خير : جزءا أملاه عليه من لفظه ، فيه عدة أحاديث رواها بالأسناد ، وفيه أشعار وأشياء ، وقال: هو أشبه من رأيناه يميل إلى الاجتهاد . ورأيت له بخزانة الجامع بقوص : عدة مجالس أملاها وقد حلاها بجواهر الفوائد ، وجلاها للمتقطى القرائد . وقال صاحبنا شمس الدين على بن محمد الفوى : إنه كان يملى عليه شرح الإمام من لفظه ، وهو الذى كتبه عنه . وكذلك حكى لنا أقضى القضاة شمس الدين محمد بن القماح ، قال : جلسنا عنده غير مرة وهو يملى شرح الإلمام من لفظه .

وكان عزيز النفس . لما وصل الشيخ شرف الدين المرسى إلى قوص قرأوا عليه شيئا من النحو ، فسألهم عن سؤال ؟ فسكتوا ، فقال : أرانى أتكلم مع حمير ! فلم يعد الشيخ تقى الدين إليه بعدها . وأخبرونى بقوص أنه لعب الشطرنج فى صباه مع زوج أخته الشيخ تقى الدين بن الشيخ ضياء الدين ، فأذنوا بالعشاء ، فقاما فصليا ، ثم قال الشيخ : نعود ؟ فقال صهره : إن عادت العقرب عدنا لها ، فلم بعد يلعبها .

وأخبرنى الشيخ عماد الدين محمد بن حرمى الدمياطى : أنه رأى الأمير الجوكندار أتى إليه ، فتحرك له تحريكة لطيفة ، وسكت ساعة ، ثم مال إليه وقال : لعل للأمير حاجة .

وحكى الشيخ شمس الدين بن عدلان : أنه كان عنده وهو متكىء ، فحضر الكمالى أمير حاجب برسالة ، فكشف [عن] وجهه ، فسمعها ، وقال له : هذا ماينعمل ، فوقف الحاجب زمانا ، ثم قال : ياسيدى : ما الجواب ؟ فقال : عجبا ! ماسمعت الجواب ؟! وغطى وجهه .

ولما عزل نفسه ، ثم طلب ليولى ، قام السلطان الملك المنصور لاجين له واقفًا لما أقبل ، فصار يمشى قليلا قليلا ، وهم يقولون له : السلطان واقف ، فيقول: أدينى أمشى ، وجلس معه على الجوخ حتى لايجلس دونه ، ثم نزل فغسل ماعليه واغتسل ، وقبل السلطان يده ، فقال : تنتفع بهذا ، حكاه جماعة ، منهم : الشيخ شمس الدين عدلان ممن حضر المجلس ، والقاضى مجد الدين بن الخشاب .

ومع ذلك فكان خفيف الروح ، لطيفا ، على نسك وورع ، ودين متبع ، ينشد الشعر والموشح والزجل والبليق والمواليا . وكان يستحسن ذلك .

حكى لى صاحبنا فتح الدين محمد بن كمال الدين أحمد بن عيسى القليوبى ، قال : دخلت عليه مرة ، وفى يده ورقة ينظر فيها زمانا ، ثم ناولنى الورقة وقال : ا كتب من هذه نسخة ، فأخذتها فوجدت فيها بليقة أولها :

كيف أقدر أتوب ورأس إبرى مثقوب ؟

وقال شيخنا تاج الدين محمد بن أحمد الدشناوى : سمعته ينشد هذه البليقة التى أولها :

جلد العميرة بالزجاج ولا الزواج

ويقول : بالزجاج ، يافقيه !!

وحكى لى صاحبنا الفاضل الأديب الثقة مجير الدين عمر بن اللمطى قال : كنت مرة بمصر [فى حاجة] ، وطلعت إلى القاهرة ، فقالوا : الشيخ طلبك مرّات ، فجئت إليه ، فقال : أين كنت ؟ قلت : بمصر فى حاجة ، فقال طلبتك : سمعت إنسانا ينشد خارج الكاملية :

بكيت ، قالوا : عاشق سكت ، قالوا : قد سلا
صليت ، قالوا : زَوْكر ما أكثر فضول الناس

فأعجبنى .

وحكى أيضا قال : كنا نتحدث عنده بالليل ، وكنا نسمع بمغنية يقال لها :

جارية النطاع ، وأنها تغنى غناء فى غاية الحسن ، فكنا نشتهى أن نسمعها ، فجاءنا شخص مرة ، وقال : هى تغنى فى المكان الفلانى ، احضروا فى أول الليل ، فصلينا مع الشيخ ، وقمنا وتوجهنا إلى المكان سمعناها ، ثم جئنا وصرنا ندخل قليلا قليلا حتى لايشعر بنا ، فيعرف الخبر وينكر علينا ، فعرف بنا ، فقال: ما بالكم ؟ أخبرونى ، فأخبرته أنا الخبر ، فقال : يافقيه ، أمرها عندى خفيف .

وقال لى الشيخ فتح الدين بن سيد الناس : قال لى مرة : مايعجبك أن تكون عندك عوادة ؟ فقلت : ما أكره ذلك ، وأنشدته لبعضهم :

غنت ، فأخفت صوتها فى عودها ... فكأنما الصوتان صوت العود
هيفاء ، تأمر عودها فيطيعها ... أبدًا ، ويتبعها اتباع ودود
وكأنما الصوتان حين تمازجا ... بنت الغمامة وابنة العنقود

فقال : أعده علىّ ، فأعدته حتى حفظه .

وقال لى شيخنا أثير الدين : رآنى مرة ومعى شاب أمرد أتحدث معه ، فقال: يا أبا حيان ، أنت تحبه ؟ فقلت : نعم ، فقال : أنتم يا أهل الأندلس فيكم خصلتان : محبتكم الشباب ، وشربكم الخمر ! فقلت : أما الخمر والله ماعصيت الله به ، وأما الشباب فما أشك أن أهل مصر أفسق منا ! قال : فتبسم .

وقال شيخنا أثير الدين : أنشدته مرة لنفسى :

على قدر حبى فيك وافَى لى الصبر ... فلست أبالى كان وصلك أم هجر
وما غرضى إلا سلام ونظرة ... وقد حصلا ، والذل يأنفه الحر
سأسلوك ، حتى لا أراك بناظرى ... وأنساك ، حتى لايمر بك الفكر

فقال : أعده على ، فأعدته عليه حتى حفظه .

وكان عديم البطش ، قليل المقابلة على الإساءة .

وأخبرنى برهان الدين المصرى الحنفى الطبيب ــ وكان قد استوطن قوص سنين ــ قال : كنت أباشر وقفًا ، فأخذه منى شمس الدين محمد ابن أخى الشيخ ،

وولاه لآخر ، فَعَزَّ علىّ ، ونظمت أبياتا فى الشيخ ، فبلغه ، فأنا أمشى مرة خلفه ، وإذا به قد التفت إلى ، وقال : يافقيه ، بلغنى أنك هجوتنى . فسكت زمانا ، فقال : أنشدنى ، وألحّ علىّ ، فأنشدته :

وليت فولى الزهد عنك بأسره   وبان لنا غير الذى كنت تظهر
ركنت إلى الدنيا ، وعاشرت أهلها   ولو كان عن جبر لقد كنت تعذر

فسكت زمانا ، وقال : ما حملك على هـذا ؟ فقلت : أنا رجل فقير ، وأنا أباشر وقفا أخذه منى فلان ، فقال : ما علمت بهذا . أنت على حالك . فباشرت الوقف مدة ، وخطر لى الحج ، فجئت إليه أستأذنه ، فدخلت خلفه ، فالتفت إلى ، وقال : أمعك هجو آخر ، فقلت : لا ، ولـكنى أريد الحج ، وجئت أستأذن سيدى . فقال : مع السلامة ما نغيّر عليك .

وقال لى عبد اللطيف بن القفصى : هجوته مرة ، فبلغه ، فلقيتـه بالـكاملية فقال : بلغنى أنك هجوتنى ، أنشدنى ، فأنشدته بليقة أولها :

قاضى القضاة عزل نفسه   لما ظهر للناس نحسه

إلى آخرها . فقال : هجوت جيداً .

وحكى لى القاضى سراج الدين يونس الأرمنتى قاضى قوص قال : جئت إليه مرة ، وأردت الدخول ، فمنعنى الحاجب ، وجاء الجلال العسلوجى فأدخله وغيره ، فتألمت وأخذت ورقة وكتبت فيها :

قل للتقى الذى أضحت رعيته   راضون عن علمه وعن عمله
انظـــر إلى بابك يلوح من خللـــه
باطنــه رحمــة وظاهره   يأتى إليك العذاب من قبله

ثم دخلت ، وجعلت الورقة فى الدواة ، وظننت أنه ما رآنى وقمت . فقال : اجلس مافى هذه الورقة ؟ فقلت : يقرؤها سيدنا . فقال : اقرأها أنت ، فـكررت عليه ، وهو يرد على ، فقرأتها ، فقال : ما حملك على هذا ؟ فحـكيت له ، فقال : وقف عليها أحد ؟ فقلت : لا ، فقال : قطعها .

وحكى لى أيضاً قال : وُلى الشيخ السفطى بلبيس ، وولانى بعد ذلك البهنسا . وقال : يافقيه . أنا أُوَلِّى الرجل الصغير العمل الكبير — وكان السفطى إذ ذاك فيه شبوبية — وأولى الرجل الكبير العمل الصغير . فقلت : إن كان سيدنا يتصرف لنفسه فيعمل ماشاء . وإن كان يعمل للسلمين فما يخفى مافى هذا .

وحكاياته فى ذلك كثير .

وله نثر أحسن من الدر ، ونظم أبهج من عقود الجوهر ، ولو لم يكن له إلا ماتضمنته خطبة « شرح الإلمام » لشهد له من الأدب بأوفر الأقسام ، وقوله فيها — بعد الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم — :

وبعد ، فإن الفقه فى الدين منزلة لايخفى شرفها وعلاؤها ، ولا يحتجب عن العقول طوالعها وأضواؤها ، وأرفعها بعد فهم كتاب الله المنزل ، البحث عن معانى حديث نبيه المرسل ، إذ بذلك تثبت القواعد ويستقر الأساس ، وعنه يقوم الإجماع ، ويصدر القياس ، وما تقدم شرعاً تعين تقديمه شروعاً ، وما كان محمولا على الرأس لايحسن أن يجعل موضوعاً ، لكن شرط ذلك [عندنا] أن يحفظ هذا النظام ، ويجعل الرأى هو المأموم ، والنص هو الإمام ، وترد المذاهب إليه ، وتضم الآراء المنتشرة حتى تقف بين يديه ، وأما أن يجعل الفرع أصلا يرد النص إليه بالتكلف والتحيل ، ويحمل على أبعد المحامل بلطافة الوهم وسعة التخيل ، ويرتكب فى تقرير الآراء الصعب والذلول ، ويحمل على التأويلات ماتنفر منه النفوس وتستنكره العقول ، فذلك عندنا من أردإ المذاهب وأسوإ طريقة ، ولا نعتقد أنه تحصل معه النصيحة للدين على الحقيقة ، وكيف يقع أمر مع رجحان منافيه ؟ وأنى يصح الوزن بميزان مال أحد أحد الجانبين فيه ؟ ومتى ينصف حاكم ملكته عصبية العصبية ؟ وأين يقع الحق من خاطر أخذته العزة بالحميّه ؟ وإنما يحكم بالعدل عند تعادل الطرفين ، ويظهر الجور عند تقابل المنحرفين .

هذا ، ولما برز ما أبرزته من كتاب « الإلمام » وكان وضعه مقتضياً للاتساع ،

ومقصوده موجباً لامتداد الباع ، عدل قوم عن استحسان إطابته ، إلى استخشان إطالته ، ونظروا إلى المعنى الحامل عليه ، فلم يقضوا بمناسبته ولا إخالته ، ولم يكن ذلك مانعاً لى من وصل ماضيه بالمستقبل ، ولا موجباً لأن أقطع ما أمر الله به أن يوصل .

* فما الكرج الدنيا ، ولا الناس قاسم *

وله النظم الفائق ، المشتمل على المعنى البديع واللفظ الرائق السهل الممتنع ، والمنهج المستعذب المنبع ، والذى يصبو إليه كل فاضل ، ويستحسنه كل أديب كامل .

أنشدنا شيخنا أثير الدين [محمد] أبو حيان ـ أبقاه الله تعالى فى عافية قال : أنشدنى الشيخ الحافظ تقى الدين أبو الفتح محمد القشيرى [لنفسه] قوله :

قد جرحتنا يدُ أيامنا وليس غير الله من آسى
فلا ترج الخلق فى حاجة ليسوا بأهل لسوى الياس
ولا تزد شكوى إليهم ، فلا معنى لشكواك إلى قاسى
فإن تخالط منهم معشرا هو [يت] فى الدين على الراس
يأكل بعض لحم بعض ، ولا يحسب فى الغيبة من باس
لا ورع فى الدين يحميهم عنها ولا حشمة جلاس
لا يعدم الآتى إلى بابهم من ذلة الكلب سوى الخاسى
سأهرب من الناس إلى ربهم لا خير فى الخلطة بالناس

وأنشدنى أيضا مما أنشده له لنفسه قوله :

وقائلة : مات الكرام ، فمن لنا إذا عضنا الدهر الشديد بنابه ؟
فقلت لها : من كان غاية قصده سؤالا لمخلوق ، فليس بنابه
لئن مات من يرجى فمعطيهم الذى يرجُّونه باقٍ ، فَلُوذُوا ببابه

قال : وأنشدنا لنفسه قوله :

ومستعبد قلبه المحب وطرفه بسلطان حسن لاينازع فى الحكم

متين التقى ، عف الضمير عن الخنا رقيق حواشي الطرف والحس والفهم
يناوانى مسواكه فأظنه تحيل فى رشفى الرضاب بلا إثم

وأنشدنى الشيخ العلامة ركن الدين محمد بن القويع رحمه الله قال : أنشدنى الشيخ تقى الدين لنفسه :

إذا كنت فى نجد وطيب نسيمها تذكرت أهلى باللواء فمحجرى
وإن كنت فيهم ذبت شوقا ولوعة إلى ساكنى نجد وعيل تصبرى
وقد طال ما بين الفريقين قصتى فمن لى بنجد بين أهلى ومعشرى ؟

وأنشدنى له الشيخ فتح الدين بن سيد الناس ، وأنشدنى فى ذلك الشيخ أثير الدين أبو حيان قالا : أنشدنا الشيخ تقى الدين لنفسه :

أحبه قلبى والذين يذكرهم وترداده فى كل وقت تعلق
لئن غاب عن عينى بديع جمالكم وجاء على الأبدان حكم التفرق
فما ضرنا بُعد المسافة بيننا سرائرنا تسرى إليكم فلتلتقى

ومن مشهور شعره : قوله الذى أنشدنيه أقضى القضاة شمس الدين بن القماح قال : أنشدنا الشيخ تقى الدين لنفسه قوله :

يهيم قلبى طربا عندما أستلمح البرق الحجازيا
ويستخف الوجد قلبى ، وقد أصبح لى حسن الحجازيا
يا هل أقضى حاجتى من منى وأغذ البُدْن المهاريا
وأرتوى من زمزم فهى لى ألذ من ريق المهاريا ؟

وأنشدنى الشيخ الفقيه شرف الدين محمد بن محمد المعروف بابن القاسم أنشدنى شيخنا تقى الدين القشيرى لنفسه قوله :

أهل المناصب فى الدنيا ورفعتها أهل الفضائل مرذولون بينهم
قد أنزلونا ، لانا غير جنسهم منازل الوحش فى الإهمال عندهم
فمالهم فى توقى ضرنا نظر ومالهم فى ترقى قدرنا هم

فليتنا لو قدرنا أن نعرفهم مقدارهم عندنا أو لو دروه هم
لهم مريحان من جهل وفرط غنى وعندنا المتعبان العلم والعدم

وأنشدنا أيضا ، قال : أنشدنا الشيخ رحمه الله لنفسه قوله :

كم ليلة فيك واصلت السُّرى لا نرقد الليل ولا نستريح
قد كلت العيش بجد الهوى واتسع الكرب وضاق الفسيح
وكادت الأنفس مما بها تزهق ، والأرواح منها تطيح
واختلف الأصحاب : ماذا الذي يرد من أنفسهم أو يريح ؟
فقيل : تعريسهم ساعة وقيل : بل قربك . وهو الصحيح

وأنشد عنه القاضي الفقيه المحدث تاج الدين عبد الغفار بن عبد الكافى السعدى ـ ونقلت من خطه ـ قال : أنشدنى لنفسه قوله :

يا معرضا عنى ، ولست بمعرض بل ناقضا عهدى ، ولست بناقض
أتعبتنى بخلائق لك لم تفد فيها ، وقد جمحت رياضة رائض
أرضيت أن تختار رفضى مذهبا فيشنع الأعداء : إنك رافضى

ووجدت بخط شيخنا تاج الدين بن الدشناوى أنشدنى الشيخ تقى الدين لنفسه قوله :

تمنيت أن الشيب عاجل لمّتى وقرب منى فى صباى مزاره
لآخذ من عصر الشباب نشاطه وآخذ من عصر المشيب وقاره

وأنشد له ابن عبد الكافى ـ ونقلت من خطه ووجدته بخط شيخنا تاج الدين ويقال : إنه نظم ذلك فى ابن الجوزى ـ قوله :

دققت فى الفطنة حتى لقدْ أبديت ما يسحر أو يسبى
وصرت فى أعلا مقاماتها حيث يراك الناس كالشهب
وصار ما صيّرت من جوهر الـ حكمة فى الشرق وفى الغرب
ثم تنازلت إلى حيث لا ينزل ذو فهم وذو لُبِّ

تثبت ما تجود فطرة العقل ، ولا تشعر بالخطب
أنت دليل لى على أنه يحال بين المرء والقلب

وأنشدنى شيخنا أقضى القضاة شمس الدين محمد بن القماح له ، وقال : إنه نظمها فى بعض الوزراء ، ومنها قوله :

مقبلٌ مدبر ، بعيد قريب محسن مذنب ، عدوٌّ حبيب
عجب من عجائب البحر والبر ، ونوع فرد ، وشكل غريب

وأنشدنى الفقيه الفاضل جمال الدين محمد بن هارون القنائى وشيخنا أثير الدين قالا : أنشدنا الشيخ تقى الدين [أبو الفتح] لنفسه قوله :

سرينا ، ولم يظهر لنا الغيم بارقا ولا كوكبا نهدى به ، فنسير
وقال صاحبى : قد هلكنا ، فقلت : لا هلاك علينا ، والدليل بصير

وفضائله كثيرة ، ومناقبه شهيرة ، قد امتلأت منها الآفاق ، وسارت بها الركبان والرِّفاق ، وهو ممن اشتهر ذكره وشاع ، وملأ المسامع والبقاع ، ومدحه العلماء والأدباء ، وأبناء الفضائل النجباء ، ولما كان يخطب بقوص سمعه الأديب أبو الحسين الجزار ، فأنشد مادحا له :

يا سيد العلماء والأدباء ، والبلغاء والخطباء والحفّاظ
شنفت أسماع الأنام بخطبة كست المعانى رونق الألفاظ
أبكت عيون السامعين فصولها فزكت على الخطباء والوعاظ
وعجبت منها : كيف حازت رقة مع أنها فى غاية الإغلاظ ؟
ستقول مصر إذا رأتك لغيرها : ما الدهر إلا قسمة وأحاظى
ويقول قوم إذ رأوك خطيبهم : أنسيتنا قُسًّا بسوق عكاظ

وبلغنى : أنه أعطاه شيئا له صورة . وكان كثير المكارم النفسانية ، والمحاسن الإنسانية ، لكنه كان غالبا فى فاقة تلزمه الإضافة ؟ فيحتاج إلى الاستدانة . وقد تفضى به إلى بذل الوجه المعروف بالصيانة .

حكى لى شيخنا قاضى القضاة أبو عبد الله محمد بن جماعة : أنه كان عنده أمين الحكم بالقاهرة ، وكان فيه اجتهاد فى تحصيل مال الأيتام . قال شيخنا : فأحضر عندى مرة الشيخ تقى الدين ، وادعى بدين عليه للأيتام . فتوسطت بينهما ، وقررت معه أن تكون جامكية الكاملية للدَّين ، والفاضلية لكلفه . ثم قلت له : أنا أشح عليك بسبب الاستدانة ، فقال : ما يوقعنى فى ذلك إلا محبة الكتب .

وحكى لى شيخنا تاج الدين محمد بن أحمد الدشناوى قال : حضرت عنده ليلة وهو يطلب شمعة فلم يجد معه ثمنها ، فقال لأولاده : فيكم من معه درهم ؟ فسكتوا وأردت أن أقول : معى درهم ، فخشيت أن ينكر على . فإنه كان إذ ذاك قاضى القضاة ، فكرر الكلام ، فقلت : معى درهم . فقال : ما سكوتك ؟

وكان الشيخ تاج الدين : تلميذه وتلميذ أبيه ، وابن صاحبه : والشيخ تقى الدين ، والشيخ جلال الدين والد شيخنا تاج الدين تزوجا ببنتى البرهان ابن الفقيه نصر .

وحكى القاضى شهاب الدين بن الكويك التاجر الكارمى رحمه الله قال : اجتمعت به مرة ، فرأيته فى ضرورة . فقلت : يا سيدنا ما تكتب ورقة لصاحب اليمن ؟ اكتبها وأنا أقضى فيها الشغل . فكتب ورقة لطيفة فيها هذه الأبيات :

تجادل أرباب الفضائل إذ رأوا ... بضاعتهم موكوسة الحظ فى الثمن
فقالوا : عرضناها ، فلم نلف طالبا ... ولا من له فى مثلها نظر حسن
ولم يبق إلاَّ رفضها واطَّراحها ... فقلت لهم : لاتعجلوا ، السوق باليمن

وأرسلها إليه . فأرسل إليه مائتى دينار . واستمر يرسلها فى كل سنة إلى أن مات ، يعنى صاحب اليمن .

وحصل له مرة ضرورة ، فسافر إلى الصعيد ، وتوجه إلى إسنا للشيخ بهاء الدين فأعطاه دراهم [وكتبا] ، وأعطاه شمس الدين أحمد بن السديد شيئاً له صورة .

وكان فيه إنصاف . حكى لى شيخنا تاج الدين الدشناوى قال : خلوت به مرة فقال : يا فقيه ، فزت برؤية الشيخ زكى الدين عبد العظيم ؟ فقلت : وبرؤيتك ، فكرر الكلام ، وكررت الجواب ، فقال : كان الشيخ زكى الدين أدين منى ، ثم سكت ساعة ، وقال : غير أنى أعلم منه .

وكان يحاسب نفسه على الكلام ، ويأخذ عليها بالملام ، لكنه تولى القضاء فى آخر عمره ، وذاق من حلوه ومره ، وحط ذلك عند أهل المعارف والأقدار من علو قدره ، وحَسَّن الظن ببعض الناس ، فدخل عليه الباس ، وحصل له من الملامة نصيب ، والمجتهد يخطىء ويصيب ، ولو حيل بينه وبين القضاء لكان عند الناس أحمد عصره ، ومالك دهره ، وثورى زمانه ، والمتقدم على كثير ممن تقدمه ، فكيف بأقرانه ؟ على أنه عزل نفسه مرة بعد مرة ، وتنصل منه كرة بعد كرة ، والمرء لا ينفعه الحذر ، والإنسان تحت القضاء والقدر . وكان يقول : والله ما خار الله لمن بُلى بالقضاء .

وأخبرنى الشيخ شمس الدين بن عدلان أنه قال له ذلك مرة ، وقال : يا فقيه لو لم يكن إلا طول الوقوف للسؤال [والحساب] لكفى .

وفى هذا المعنى نظمت أنا شعراً :

لا تَلِيَنَّ الدهرَ أمر الورى　　واقنع من الرزق ببعض النوال
لو لم يكن فى الحشر فيه سوى　　طول وقوف المرء عند السؤال
لكان أمراً مؤلما محزنا　　يلهيك عن أهل وجاه ومال

ودرس بالفاضلية ، والمدرسة المجاورة للشافعى ، والكاملية ، والصالحية بالقاهرة . ودرس بقوص بدار الحديث ببيت له . وله فى القضاء آثار حسنة . منها : انتزاع أوقاف كانت أخذت ، واقتطعت لمقطعين . ومنها : أن القضاة كان يُخلع عليهم الحرير ، فخلع على الشيخ الصوف واستمرت . ورتب مع الأوصياء مباشراً من جهته ، وغير ذلك . وكان يكتب إلى النواب يذكرهم ويحذرهم .

ومما اشتهر من كتبه : ما كتب به إلى [المخلص] البهنسى قاضى إخميم ـ وكان من القضاة فى زمنه ـ كتاباً ، أوله بعد البسملة : (يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة ، عليها ملائكة غلاظ شداد لايعصون الله ما أمرهم ويفعلون مايؤمرون) هذه المكاتبة إلى فلان الدين ، وفقه الله تعالى لقبول النصيحة ، وآتاه لما يقربه إليه قصداً صالحاً ونية صحيحة ، أصدرها إليه بعد حمد الله ، الذى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، ويمهل حتى يلتبس الإمهال بالإهمال على المغرور ، تذكره بأيام الله تعالى (وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون) وتحذره صفقة من باع الدنيا بالآخرة ، فما أحد سواه مغبون ، عسى الله أن يرشده بهذا التذكار وينفعه ، وتأخذ هذه النصائح بحُجَزه عن النار ، فإنى أخاف أن يتردى فيها فيجر مَنْ ولاه ـ والعياذ بالله ـ معه ، والمقتضى لإصدارها : ماعلمناه من الغفلة المستحكمة على القلوب ، ومن تقاعد الهمم عن القيام بما يجب للرب على المربوب ، ومن أنسهم بهذه الدار ، وهم يُزْعَجون عنها ، وعلمهم بما فى أيديهم من عقبة كؤود وهم لايتحصلون منها ، ولاسيا القضاة الذين تحملوا الأمانة على كواهل ضعيفة ، وظهروا بصور كبار وهِمَم نحيفة ، ووالله إن الأمر لعظيم ، وإن الخطب لجسيم ، ولا أرى مع ذلك أمناً ولا قراراً ولا راحة ، اللهم إلا رجلا نبذ الآخرة وراءه ، واتخذ إلهه هواه ، وقصر هَمَّه وهمته على حظ نفسه ودنياه ، فغاية مطلبه حب الجاه ، والمنزلة فى قلوب الناس ، وتحسين الزى والملبس والمركب والمجلس ، غير مستشعر خسة حاله ، ولا ركاكة مقصده . فهذا : لا كلام معه (فإنك لاتسمع الموتى) (وما أنت بمسمع من فى القبور) فاتق الله (الذى يراك حين تقوم) واقصر أملك عليه ، فإن المحروم من فضله غير مرحوم ، وما أنا وأنتم أيها النفر إلا كما قال حبيب العجمى ، وقد قال له قائل « ليتنا لم نخلق . قال : قد وقعتم ، فاحتالوا » فإن خفى عليك بعد هذا الخطر ، وشغلتك الدنيا أن تقضى من معرفتها الوطر ، فتأمل كلام النبوة « القضاة ثلاثة » وقول النبى صلى الله

عليه وسلم لبعض أصحابه مشفقاً عليه « لا تأمرنَّ على اثنين ، ولا تلين مال يتيم » لاحول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . هيهات جف القلم ، ونفذ أمر الله ، فلا راد لما حكم ، ومن هنالك شم الناس من فم الصديق رائحة الكبد المشوية . وقال الفاروق «ليت أم عمر لم تلده » واستسلم عثمان ، وقال « من أغمد سيفه فهو حر » وقال عليٌّ والخزائن مملوءة بين يديه « من يشترى منى سيفى هذا ؟ ولو وجدت ما أشترى به رداء مابعته » وقطع الخوف نياط قلب عمر بن عبد العزيز ، فمات من خشية العرض . وعلق بعض السلف فى بيته سوطاً يؤدب به نفسه إذا فتر . أفترى ذلك سدى أم وضح : أنا نحن المقربون وهم البعداء ، وهذه والله أحوال لاتؤخذ من كتاب السلَم والإجارة والجنايات . نعم كلها تنال بالخضوع والخشوع ، و بأن تظمأ وتجوع ، وتحمى عينيك الهجوع ، ومما يعينك على هذا الأمر الذى قد دعوتك إليه ، و يزودك فى سفرك للعرض عليه : أن تجعل لك وقتاً تعمره بالتذكر والتفكر ، وأياماً تجعلها لك معدة لجلاء قلبك ، فإنه متى استحكم صداه صعب تلافيه ، وأعرض عنه من هو أعلم بما فيه ، فاجعل همك الاستعداد للمعاد ، والتأهب لجواب الملك الجواد ، فإنه يقول (فو ربك لنسألنهم أجمعين ، عما كانوا يعملون) ومهما وجدت من همتك قصوراً ، واستشعرت من نفسك عما بدالها نفوراً ، فاجْأر إليه ، وقف ببابه ، فإنه لايعرض عمن صدق ولا يعزُب عن علمه خفاء الضمائر (ألا يعلم من خلق ؟) وهذه نصيحتى إليك ، وحجتى بين يدى الله — إن فرطتَ — عليك . أسأل الله لى ولك قلبا واعياً ، ولساناً ذاكراً ، ونفساً مطمئنة بمنه وكرمه .

توفى يوم الجمعة حادى عشر صفر عام اثنين وسبعمائة . ودفن يوم السبت بسفح المقطم . وكان ذلك يوماً مشهوداً ، عزيزاً فى الوجود ، سارع الناس إليه ، ووقف جيش مصر ينتظر الصلاة عليه ، رحمه الله تعالى ، وهو ممن تألمتُ على فوات رؤيته ، والتملى بفوائده و بركته ، لكننى انتفعت بالنظر فى كتبه فى الصغر ، واستفدت منها فى الكبر ، وعلقت من تصانيفه مباحث جليلة ، وقيدت من

تآليفه جملا جميلة ، جمع الله الشمل بيني و بينه في دار كرامته ، ومتعني بمشاهدته ، ورؤيته في جنته .

ورثاه جماعة من الفضلاء والأدباء بالقاهرة وقوص. منهم شعيب بن أبي شعيب والأمير مجير الدين اللمطي . وشرف الدين النصيبيني .

ترجمة عبد الغني بن عبد الواحد الجماعيلي (١)

عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور بن رافع بن حسن بن جعفر الجماعيلي المقدسي ، الحافظ الزاهد أبو محمد . ويلقب تقي الدين ، حافظ الوقت ومحدثه . ولد بجماعيل ـ من أرض نابلس ـ سنة إحدى وأربعين وخمسمائة . قال الحافظ الضياء : أظنه في ربيع الآخر من السنة ؛ فقد حدثتني والدتي قالت : الحافظ أكبر من أخي الموفق بأربعة أشهر ، ومولد الموفق : في شعبان من السنة المذكورة . وقال المنذري : ذكر عنه أصحابه ما يدل على أن مولده سنة أربع وأربعين وخمسمائة . وكذا ذكر ابن النجار في تاريخه : أنه سأل الحافظ عبد الغني عن مولده ؟ فقال : إما في سنة ثلاث ، أو في سنة أربع ، وأربعين وخمسمائة . قال الحافظ والأظهر : أنه في سنة أربع .

وقدم دمشق صغيراً بعد الخمسين ، فسمع بها من أبي المكارم بن هلال ، وأبي المعالي بن صابر ، وأبي عبد الله محمد بن حمزة بن أبي جميل القرشي وغيرهم . ثم رحل إلى بغداد سنة إحدى وستين ، هو والشيخ الموفق ، فأقاما ببغداد أربع سنين . وكان الموفق ميله إلى الفقه ، والحافظ عبد الغني : ميله إلى الحديث . فنزلا على الشيخ عبد القادر . وكان يراعيهما ويحسن إليهما ، وقرآ عليه شيئاً من الحديث والفقه .

وحكى الشيخ الموفق : أنهما أقاما عنده نحواً من أربعين يوماً ، ثم مات ،

---

(١) مختصرة من الجزء الثاني من ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب .

وأنهما كانا يقرآن عليه كل يوم درسين من الفقه ، فيقرأ هو من « الخرق » من حفظه ، والحافظ من كتاب « الهداية »

قال الضياء : و بعد ذلك اشتغلا بالفقه والخلاف على ابن المنى ، وصارا يتكلمان فى المسألة و يناظران . وسمعا من أبى الفتح بن البطى ، وأحمد بن المقرى الكرخى ، وأبى بكر بن النقور ، وهبة الله بن الحسن بن هلال الدقاق ، وأبى زرعة ، وغيرهم . ثم عادا إلى دمشق .

ثم رحل الحافظ سنة ست وستين إلى مصر والإسكندرية ، وأقام هناك مدة ثم عاد ، ثم رجع إلى الاسكندرية سنة سبعين . وسمع بها من الحافظ السلفى وأكثر عنه ، حتى قيل : لعله كتب عنه ألف جزء ، وسمع من غيره أيضاً .

وسمع بمصر من أبى محمد بن بَرِّى النحوى وجماعة ، ثم عاد إلى دمشق ، ثم سافر بعد السبعين إلى أصبهان . وكان قد خرج إليها ، وليس معه إلا قليل فلوس فسهّل الله له من حَمَله وأنفق عليه حتى دخل أصبهان ، وأقام بها مدة ، وسمع بها الكثير ، وحصل الكتب الجيدة ، ثم رجع

وسمع بهمدان من عبد الرزاق بن اسماعيل القرمانى ، والحافظ أبى العلاء ، وغيرهما ، و بأصبهان من الحافظين : أبى موسى المدينى ، وأبى سعد الصائغ وطبقتهما ، وسمع بالموصل من خطيبها أبى الفضل الطوسى . وكتب بخطه المتقن مالا يوصف كثرة . وعاد إلى دمشق . ولم يزل ينسخ و يصنف ، و يحدث و يفيد المسلمين ، و يعبد الله ، حتى توفاه الله على ذلك .

وقد جمع فضائل الحافظ وسيرته الحافظ ضياء الدين فى جزأين .وذكر فيها : أن الفقيه مكى بن عمر بن نعمة المصرى جمع فضائله أيضاً

قال الحافظ الضياء : كان شيخنا الحافظ لا يكاد أحد يسأله عن حديث إلا ذكره له و بيَّنه ، وذكر صحته أو سقمه . ولا يسأل عن رجل إلا قال : هو فلان ابن فلان الفلانى ، و يذكر نسبه

وأنا أقول : كان الحافظ عبد الغنى المقدسى أمير المؤمنين فى الحديث .

قال : وسمعت شيخنا الحافظ عبد الغنى يقول : كنت يوماً بأصبهان عند الحافظ أبى موسى . فجرى بينى و بين بعض الحاضرين منازعة فى حديث . فقال: هو فى صحيح البخارى ، فقلت : ليس هو فيه . قال : فكتب الحديث فى رقعة ورفعها إلى الحافظ أبى موسى يسأله عنه . قال : فناولنى الحافظ أبو موسى الرقعة وقال : ماتقول ، هل هذا الحديث فى البخارى ، أم لا ؟ قلت : لا . قال : فخجل الرجل وسكت .

قال : وسمعت أبا طاهر بن اسماعيل بن ظفر النابلسى يقول : جاء رجل إلى الحافظ — يعنى عبد الغنى — فقال : رجل حلف بالطلاق : أنك تحفظ مائة ألف حديث ، فقال : لو قال أكثر لصدق . قال الضياء : وشاهدت الحافظ غير مرة بجامع دمشق يسأله بعض الحاضرين وهو على المنبر ، اقرأ لنا أحاديث من غير أجزاء ، فيقرأ الأحاديث بأسانيدها عن ظهر قلبه . وسمعت أبا سليمان بن الحافظ يقول : سمعت بعض أهلنا يقول : إن الحافظ سئل : لم لاتقرأ الأحاديث من غير كتاب ؟ فقال: إنى أخاف العُجْب . وسمعت أبا العباس أحمد بن محمد بن الحافظ ، قال : سمعت على بن فارس الزجاج العلثى الشيخ الصالح ، قال: لما جاء الحافظ من بلاد العجم ، قلت : ياحافظ ، ماحفظت بعد مائة ألف حديث ؟ فقال : بلى ، أو ماهذا معناه . قال : وسمعت أبا محمد عبد العزيز بن عبد الملك الشيبانى — بمرو — يقول: سمعت التاج الكندى — يعنى أبا اليُمْن — يقول : لم يكن بعد الدارقطنى مثل الحافظ عبد الغنى . وسمعت أبا الثناء محمود بن همام الأنصارى يقول : سمعت التاج الكندى يقول : لم ير الحافظ — يعنى عبد الغنى — مثل نفسه .

قلت : وذكر ابن النجار عن يوسف بن خليل ، قال : قال تاج الدين الكندى رأيت ابن ناصر والحافظ أبا العلاء الهمدانى وغيرهما من الحفاظ . مارأيت أحفظ من عبد الغنى المقدسى .

ثم قال الضياء : سمعت أبا العز مفضل بن على الخطيب الشافعى ، قال : سمعت بعض الأصحاب يقول :إن أبا نزار — وهو الإمام ربيعة بن الحسن اليمنى

الشافعي ـ قال : قد رأيت الحافظ السلفي ، والحافظ أبا موسى . وكان الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد أحفظ منهما . قال : وشـاهدت في فضائل الحافظ الإمام الفقيه مكي بن عمر المصري : سمعت أبا نزار ربيعة بن الحسن الصنعاني يقول : قد حضرت الحافظ أبا موسى ، وهذا الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد ، فرأيت عبد الغني أحفظ منه .

قال الضياء : وأنشدنا إسماعيل بن ظفر ، قال : أنشدنا أبو نزار ربيعة بن الحسن في الحافظ عبد الغني :

يا أصدق الناس في بَدْوٍ وفي حضر　　　وأحفظ النـاس فيما قالت الرُّسـل
إن يحسدوك فلا تعبـأ بقائلهم　　　هم الغثـاء . وأنت السيد البطل

قال : وأنشدنا :

إن قيس علمك في الورى بعلومهم　　　وجدوك سحباناً وغـيرك باقل

قال : وشاهدت بخط الحافظ أبي موسى المديني على كتاب « تبيين الإصابة لأوهام حصلت في معرفة الصحابة » الذي أملاه الحافظ عبد الغني ، وقد سمعه عليه أبو موسى ، وأبو سعد الصائغ ، وخلق كثير ، يقول أبو موسى عفا الله عنه : قَلَّ من قَدِم علينا من الأصحاب يفهم هذا الشأن كفهم الشيخ الإمام ضياء الدين أبي محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي ، زاده الله توفيقاً . وقد وفق لتبيين هذه الغلطات ، ولو كان الدارقطني وأمثاله في الأحياء لَصَوَّبوا فعله ، وقَلَّ من يفهم في زماننا ما فهم ، زاده الله علماً وتوفيقاً .

وذكره ابن النجار في تاريخه ، فقال : حدث بالكثير ، وصنف تصانيف حسنة في الحديث . وكان غزير الحفظ ، من أهل الإتقان والتجويد ، قيِّماً بجميع فنون الحديث ، عارفاً بقوانينه ، وأصوله ، وعلله ، وصحيحه ، وسقيمه ، وناسخه ومنسوخه ، وغريبه ، ومشكله ، وفقهه ، ومَعانيه ، وضبط أسماء رواته ، ومعرفة أحوالهم ، ولم يزل بدمشق يحدث وينتفع به الناس ، إلى أن تكلم في الصفات والقرآن بشيء أنكره عليه أهل التأويل من الفقهاء ، وشنعوا به عليه ، وعقد له مجلسا بدار

السلطان حضره القضاة والفقهاء ، فأصر على قوله ، وأباحوا إراقة دمه ، فشفع فيه جماعة إلى السلطان من الأمراء والأكراد ، وتوسطوا فى أمره على أن يخرج من دمشق إلى ديار مصر ، فأخرج إلى مصر ، وأقام بها خاملا إلى حين وفاته .

قال الضياء : كان شيخنا الحافظ رحمه الله ، لا يكاد يضيع شيئاً من زمانه بلا فائدة ؛ فإنه كان يصلى الفجر ، ويلقن الناس القرآن ، وربما أقرأ شيئاً من الحديث ، فقد حفظنا منه أحاديث جمة تلقيناً ، ثم يقوم يتوضأ ، فيصلى ثلاثمائة ركعة بالفاتحة والمعوذتين إلى قبل وقت الظهر ، ثم ينام نومة يسيرة إلى وقت الظهر ، ويشتغل إما بالتسميع بالحديث ، أو بالنسخ إلى المغرب ، فإن كان صائماً أفطر بعد المغرب ، وإن كان مفطراً صلى من المغرب إلى عشاء الآخرة ، فإذا صلى العشاء الآخرة ، نام إلى نصف الليل أو بعده ، ثم قام كأن إنساناً يوقظه ، فيتوضأ ويصلى لحظة كذلك ، ثم توضأ وصلى كذلك ، ثم توضأ وصلى إلى قرب الفجر ، وربما توضأ فى الليل سبع مرات أو ثمانيـة ، أو أكثر ، فقيل له فى ذلك ، فقال : ماتطيب لى الصلاة إلا مادامت أعضائى رطبة ، ثم ينام نومة يسيرة إلى الفجر ، وهذا دأبه ، وكان لا يكاد يصلى صلاتين مفروضتين بوضوء واحد .

وسمعت الحافظ يقول : أضافنى رجل بأصبهان ، فلما قمنا إلى الصلاة ، كان هناك رجل لم يصل ، فقيل : هو شمسى — يعنى : يعبد الشمس — فضاق صدرى ، ثم قمت بالليل أصلى والشمسى يستمع ، فلما كان بعد أيام جاء إلى الذى أضافنى . وقال : إن الشمسى يريد أن يسلم ، فمضيت إليه فأسلم ، وقال من تلك الليلة : لما سمعتك تقرأ القرآن ، وقع الإسلام فى قلبى .

قال : وكان الحافظ لا يرى منكراً إلا غيره بيده أو لسانه ، وكان لا تأخذه فى الله لومة لائم ، ولقد رأيته مرة يهريق خمراً ، فجبذ صاحبه السيف ، فلم يخف من ذلك وأخذه من يده ، وكان رحمه الله قوياً فى بدنه ، وفى أمر الله ، وكثيراً ما كان بدمشق ينكر المنـكر ، ويكسر الطنابير والشبابات .

وسمعت أبا بكر بن أحمد بن محمد الطحان ، قال: كان بعض أولاد صلاح الدين

قد عملت لهم طنابير، وحملت إليهم ، وكانوا فى بعض البساتين يشربون ، فلقى الحافظ الطنابير تحمل إليهم ، فكسرها ودخل المدينة ، فلما خرج منها لحقه قوم كثير بعصىّ ، ومعه رجل ، فلحقوا صاحبه ، وأسرع الحافظ ، فقال لهم الرجل : أنا ما كسرت شيئاً ، هذا الذى كسر ، قال : فإذا رجل يركض فرساً ، فترجل عن الفرس ، وجاء إلىّ وقبل يدى ، وقال : يا شيخ ، الصبيان ماعرفوك .

وسمعت بعض أصحابنا يحدث عن الأمير درباس المهرانى ، أنه كان دخل مع الحافظ إلى الملك العادل ، فلما قضى الملك كلامه مع الحافظ ، وجعل يتحدث مع بعض الحاضرين فى أمر ماردين وحصارها ، وكان حصارها قبل ذلك ، فسمع الحافظ كلامه ، فقال: إيش هذا ، وأنت بعد تريد قتال المسلمين، ماتشكر الله فيما أعطاك إماما ؟ قال : وسكت الملك العادل ، فما أعادل ولا أبدى ، ثم قام الحافظ وقمت معه ، فلما خرجنا ، قلت له : إيش هذا ؟ نحن كنا نخاف عليك من هذا الرجل ، ثم تعمل هذا العمل ؟ فقال : أنا إذا رأيت شيئاً لا أقد أصبر .

قال الضياء : وكان قد وضع الله له الهيبة فى قلوب الخلق .

قال : وكان رحمه الله ، ليس بالأبيض الأمهق ، بل يميل إلى السمرة ، حسن الشعر ، كثّ اللحية ، واسع الجبين ، عظيم الخلق ، تام القامة ، كأن النور يخرج من وجهه ، فكان قد ضعف بصره من كثرة البكاء ، والنسخ والمطالعة . وكان حسن الخلق ، رأيته وقد ضاق صدر بعض أصحابه فى مجلسه ، وغضب ، فجاء إلى بيته وترضاه ، وطيب قلبه . وكنا يوماً عنده نكتب الحديث ونحن جماعة أحداث ، فضحكنا من شىء وطال الضحك ، فرأيته يتبسم معنا ولا يحرد علينا . وكان سخياً جواداً كريما لا يدّخِر ديناراً ولا درهما . ومهما حصل له أخرجه . ولقد سمعت عنه : أنه كان يخرج فى بعض الليالى بقفاف الدقيق إلى بيوت المحتاجين ، فيدق عليهم ، فإذا علم أنهم يفتحون الباب ترك ما معه ومضى ؛ لئلا يعرفه أحد . وقد كان يفتح له بشىء من الثياب والبرد فيعطى الناس ، وربما كان

عليه ثوب مرقع . وقد أوفى غير مرة سراً بما يكون على بعض أصحابه من الدَّيْن ولا يعلمهم بالوفاء .

ذكر تصانيفه

كتاب « المصباح ، فى عيون الأحاديث الصحاح » ثمانية وأربعين جزءاً ، يشتمل على أحاديث الصحيحين ، كتاب « نهاية المراد ، من كلام خير العباد » لم يبيضه كله ، فى السنن نحو مائتى جزء ، كتاب « اليواقيت » مجلد ، كتاب « تحفة الطالبين ، فى الجهاد والمجاهدين » كتاب « الآثار المرضية ، فى فضائل خير البرية » أربعة أجزاء ، كتاب « الروضة » أربعة أجزاء ، كتاب «الذكر» جزآن ، كتاب « الإسراء » جزآن ، كتاب « التهجد » جزآن ، كتاب « الفرج » جزآن ، كتاب « الصلات من الأحياء إلى الأموات » جزآن ، كتاب « الصفات » جزآن «محنة الإمام أحمد » ثلاثة أجزاء كتاب «ذم الرياء» جزء كبير ، كتاب « ذم الغيبة » جزء ضخم ، كتاب « الترغيب فى الدعاء » جزء كبير ، كتاب « فضائل مكة » أربعة أجزاء ، كتاب « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » جزء ، كتاب «فضائل رمضان» جزء ، وجزء فى «فضائل عشر ذى الحجة » وجزء فى « فضائل الصدقة » وجزء فى « فضائل الحج » وجزء فى « فضائل رجب » وجزء فى « وفاة النبي صلى الله عليه وسلم » وجزء فى « الأقسام التى أقسم بها النبى صلى الله عليه وسلم » وكتاب « الأربعين » وكتاب « الأربعين » آخر ، وكتاب « الأربعين من كلا رب العالمين » كتاب « الأربعين » بسند واحد ، وكتاب « اعتقاد الإمام الشافعى » جزء كبير ، وكتاب « الحكايات » سبعة أجزاء ، وكتاب « غنية الحفاظ فى تحقيق مشكل الألفاظ » فى مجلدين ، وكتاب «الجامع الصغير لأحكام البشير النظير » لم يتمه ، وخمسة أجزاء من كتاب لم يتمه ، كتاب « من صبر ظفر » وجزء« فى

ذكر القبور » وأجزاء أخرجها من الأحاديث والحكايات . كان يقرؤها في المجالس ، تزيد على مائة جزء ، وجزء في «مناقب عمر بن عبد العزيز » هذه كلها بالاسانيد .

ومن الكتب بلا إسناد : كتاب « الأحكام على أبواب الفقه » سته أجزاء كتاب « العمدة في الأحكام » مما اتفق عليه البخاري ومسلم ، جزآن ، وكتاب « درر الأثر على حروف المعجم » تسعة أجزاء ، وكتاب « سيرة النبي صلى الله عليه وسلم » جزء كبير ، كتاب « النصيحة في الأدعية الصحيحة » جزء ، كتاب « الاقتصاد في الاعتقاد » جزء كبير ، كتاب « تبيين الإصابة لأوهام حصلت في معرفة الصحابة » الذي ألفه أبو نعيم الأصبهاني ، في جزء كبير ، وكتاب « الكمال في معرفة الرجال» يشتمل على رجال الصحيحين وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة في عشر مجلدات ، وفيه ذكر محنته .

توفي يوم الإثنين الثالث والعشرين من شهر ربيع الأول من سنة ستمائة . وبقي ليلة الثلاثاء في المسجد ، واجتمع الغد خلق كثير من الأئمة والأمراء مالا يحصيهم إلا الله عز وجل . ودفناه يوم الثلاثاء بالقرافة ، مقابل قبر الشيخ أبي عمرو ابن مرزوق . رحمه الله ورضي عنه ، وألحقه بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم .

ترجمة الوزير عماد الدين بن الأثير (١)

إسماعيل بن أحمد بن سعيد الشيخ عماد الدين بن الأثير الحلبي الكاتب .

كان أحد كتاب الدرج بالقاهرة ، ثم ترك ذلك تعبداً وتزهداً .

وكان فاضلا ، من بيت كتابة ونظم ونثر . وله خطب مدونة . وهو الذي علق « شرح العمدة » عن الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد . وشرح قصيدة ابن عبدون الرائية التي رثى بها بني الأفطس .

عدم المذكور في وقعة التتار سنة تسع وتسعين وستمائة . رحمه الله تعالى

(١) لم نجد له ذكرا إلا هذه النبذة في كتاب «المنهل الصافي» لابن تغري بردى مخطوط بدار الكتب

إحكام الأحكام

شرح

عمدة الأحكام

للإمام العلامة الحافظ الفقيه المجتهد

تقي الدين ابن دقيق العيد

٦٢٥ — ٧٠٢

رحمه الله وغفر لنا وله وللمسلمين

أملاه على الوزير عماد الدين بن الأثير الحلبي

٠٠٠ — ٦٩٩

بتحقيق
محمد حامد الفقي

ومراجعة
أحمد محمد شاكر

الجزء الأول

١٣٧٢هـ — ١٩٥٣م

مطبعة السنة المحمدية
٥ شارع غيط النوبي — القاهرة
ت ٧٩٠١٧

بسم الله الرحمن الرحيم

[قال الشيخ القاضى عماد الدين إسماعيل بن تاج الدين أحمد بن سعيد بن محمد ابن الأثير الحلبي الشافعى][1] .

الحمد لله منور البصائر بحقائق معارفه . ومصور الخواطر خزائن لدقائق لطائفه . الذى أودع القلوب من حكمه جواهر . وجعل نجوم الهداية بذكره زواهر . أحمده ، ولا يستحق الحمد على الحقيقة سواه . وأعتقد التقصير فى كل ما فعله العبد من شكر نعمه ونواه . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة تكون للنجاة وسيلة ، و برفع الدرجات كفيلة . وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذى بعثه وطرق الإيمان قد عَفَتْ آثارها . وخَبَتْ أنوارها . ووهت أركانها ، وجُهل مكانها . فشيَّد — صلى الله عليه وسلم — من معالمها ما عفى . وشفى من العليل فى تأييد كلمة التوحيد ما كان على شفى . وأوضح سبيل الهداية لمن أراد أن يسلكها . وأظهر كنوز السعادة لمن أحب أن يملكها . ومَيز شرف الحق بعد أن كان مبهما . وأقام ميزان الشرع باتباع الأمر والنهى ، بعد أن كان الوجود قد خلا منهما . صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أهل المجد والعلا . الذين تحلوا من المحاسن بأبهى الحُلَى . فأصبحوا شهداء الله فى أرضه . وقاموا من أوامره بسنته وفرضه ، وفتحوا من الإيمان بابا مُرتجاً . وتنزلوا من العباد منازل النجوم التى منها معالم الهدى ، ومصابيح تجلو الدُّجى . فهم وسائل النجاة . والمشار إليهم بقوله عز وجل (٥٨:١١ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) صلاة دائمة ما عَلِمَ عالم ، وشُيِّدت للدين معالم .

و بعد ، فإنه لمـا كان العلم أشرف ما خلق فى الوجود ، وأعز ما ينعم الله

---

(١) هذه الزيادة فى الطبعة المنيرية فقط . وملئت بالغلط التاريخى العجيب

به على عباده و يجود . شَرَّف من اختاره منهم بهذا الشعار ، وَملَّكهم به ملابس التقوى والوقار ، لما اعتز غيرهم منها بالثوب المعار ، وخصهم من المزية : أن قرن ذكرهم بذكره ، وأكرمهم بالشهادة على وحدانيته . فما أجدرهم بشكره ، وأورد وصفهم لوصفه ثانيا . وجعل جَنَى[1] السعادة منهم بهذا القرب دانيا . وفضلهم على كثير من خلقه ، وأرشد بهم عباده إلى سبل الحق وطرقه . وأراد بهم خيرا حيث فقههم فى الدين ، وأمر الخلائق باتباعهم لما تمسكوا بحبل الله المتين . وأعزهم باختصاص كل منهم واصطفائه . وأكرمهم بأن جعلهم ورثة أنبيائه . وفضل العلم على العبادة مالم تكن به مقترنة . وقال صلى الله عليه وسلم « بين العالم والعابد مائة درجة ، بين كل درجتين : حُضْر الجواد المضمَّر سبعين سنة »[2] وما أراد بذلك إلا العلم النافع ، الذى يُبلَغ به من رضى الله الأمل ، والذى ينفع معه القليل من العمل .

ولما عرفتُ هذه الحالة : علمت أنى فى الإعراض عن ذلك على غرر من أمرى . وقلت[3] : إن الخسران موجود عندى ، فى ليال تَمرُّ بلا نفع ، وتحسب من عمرى . فآثرت أن أتمسك من أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم بما أرجو به النجاة من هذا الخطر ، وأبلغ من اتباع الشريعة المطهرة وأحكامها الوطَر . فاخترت حفظ الكتاب المعروف «بالعمدة» للامام الحافظ عبد الغنى رحمه الله تعالى الذى رتبه على أبواب الفقه . وجعله خمسمائة حديث . فوجدت الأحاديث : كل

---

(١) الجنى ــ بفتح أوله مقصوراً ــ اسم لما يجتنى من الثمر .

(٢) رواه الاصبهانى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما بلفظ « فضل العالم على العابد سبعون درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس سبعين عاماً » والحضر بضم الحاء وسكون الضاد العدو . و «المضمر» المعد للسباق بأن يعلف بطريقة خاصة

(٣) فى « س » خطر فوق كلمة « غرر » وتحققت ، بدل « قلت »

لفظة منها تحتاج إلى بحث وتدقيق . وتفتقر إلى كشف وتحقيق . لأن كلامه صلى الله عليه وسلم بحر يغاص فيه على جواهر المعانى ، ولا يستخرج حِكَمه إلا الراسخون فى العلم ، الذين أضحت خواطرهم به آهلة المغانى . فوقفتُ من ذلك للقاضى عياض ـ رحمه الله ـ على الكتاب المعروف «بالاكمال» فوجدته قد احتوى فى شرحه على التفصيل والاجمال ، لكنه اقتصر على شرح أحاديث الإمام مسلم بن الحجاج . فاخترت أن أعلم معانى الأحاديث التى أوردها صاحب «العمدة» وأسندها إلى الامامين : البخارى ومسلم ـ رحمهما الله ـ فلم أجد من علماء الوقت من يعرف هذا الفن ، إلا واحدَ عصره ، وفريد دهره ، وواسطة عقد الفضائل ، ملحق الأواخر بالأوائل ، الشيخ العالم الفاضل ، الورع الزاهد ، حجة العلماء ، قدوة البلغاء ، أشرف الزهاد ، بقية السلف ، مفتى المسلمين ، أبا الفتح ، تقى الدين ، محمد ابن الشيخ الإمام مجد الدين ، أبى الحسين على بن وهب بن مطيع القشيرى رحمه الله ، العامل بعلمه ، المحقق فى إفهامه وفهمه ، المتبع ما أمر الله به من حكمه . رحمه الله تعالى ، ونفع به . فإنه الذى فاق النظراء والأمثال . واتصف من المحاسن بمـا تضرب به الأمثال . فوجهت وجه آمالى إليه . وعولت فى فهم معانى هذا الكتاب عليه . وعَرَّفته القصد ممـا أريد . وأصغيت لما يبدى فيه من القول وما يعيد . فأملَى علىَّ من معانيه كل فن غريب . وكل معنى بعيد على غيره أن يخطر بباله وهو عليه قريب . فعلقت ما أورده ، وحُمْت على مَنْهل فضله ، رجاء أن أرِدَ ماورده . فإنه لما كان طلب العلم على كل مسلم واجبا ، اخترت أن أكون من طلبته . فإن لم أمت عالما مت طالبا . لعل الله أن يكفر بالاخلاص فى ذلك بعض تحملى لأوزار الدنيا واقترافى ، ويسامحنى بعفوه عن ذنوب إذا ادُّعِى علىَّ بهـا لم يكن لى حجة فيها إلا اعترافى . وقد وثقت آمالى بالنجح اعتماداً على ماوردت به السنة . وتأملت معنى قوله صلى الله عليه وسلم « من سلك طريقاً

يطلب فيه علما سهل الله له طريقا إلى الجنة »[١] وسميت ما جمعته من فوائده . والتقطته من فرائده ، « إحكام الأحكام ، فى شرح أحاديث سيد الأنام » صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم . جعل الله ذلك إلى يوم القيامة باقيا ، ومن مكروه الذنوب منجيا وواقيا . إنه على ما يشاء قدير[٢] .

(١) رواه مسلم مطولا ، وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه ، والحاكم ، وقال : صحيح على شرطهما

(٢) هذه الخطبة بقلم عماد الدين بن الأثير ، مستملى هذا الشرح من مؤلفه . ولذلك لم تذكر فى الأصل المنقول عما قرئ على الشيخ ابن دقيق العيد . وقد ذكرت فى الفروع .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الملك ، الجبّار ، الواحدِ القهّار . وأشهدُ أنْ لا إله إلاّ اللهُ وَحدَهُ لاشَريكَ لهُ ، ربُّ السَّمٰواتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزيزُ الغَفَّارُ . وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المصْطَفى المختار ، صلى الله عليه وعلى آله وَصَحْبِهِ الأَطْهَارِ الأخيار .

أَمَّا بعْدُ . فإنَّ بَعْضَ الإِخْوانِ سأَلني اخْتِصارَ جُمْلةٍ في أَحاديث الأَحْكَامِ ، مِمّا اتفقَ عليْهِ الإِمَامانِ : أَبُو عَبْدِ الله محمدُ بْنُ إِسماعيلَ بنِ إِبْراهيمَ البُخَارِيُّ ، وَمُسْلمُ بنُ الحجاج بن مسلم القُشَيْرِيُّ النيْسَابُورِيُّ . فَأَجَبْتُهُ إِلى سُؤَالِه رجَاءَ المَنْفَعَةِ بِهِ .

وَأَسْأَلُ اللهَ تعَالَى أَنْ ينفعَنَا بِهِ ، وَمَنْ كَتَبَهُ أَوْ سَمِعَهُ ، أو قرأه ، أَوْ حَفظَهُ ، أَوْ نَظرَ فيهِ ، وَأَنْ يَجْعَلَه خَالِصًا لِوَجْهِهِ الكريم مُوجِبًا لِلْفَوْزِ لَدَيْهِ في جنَّاتِ النعيم . فَإنَّه حَسْبُنَا وَنِعْمَ الوَكِيلِ .

بسم الله الرحمن الرحيم . رَبِّ أَعِنْ ووفق

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد وعلى آل محمد وسلم تسليما كثيراً[(١)]

كتاب الطهارة

١ ـ الحديث الأول : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ـ وفى رواية : بِالنِّيَّةِ ـ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِىءٍ مَا نَوَى ، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ، فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا ، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَاهَاجَرَ إِلَيْهِ »[(٢)] .

أبو حفص عمر بن الخطاب بن نُفيل بن عبد العزى بن رِياح ـ بكسر الراء المهملة بعدها ياء ، آخر الحروف ، و بعدها حاء مهملة ـ ابن عبد الله بن قُرْط

---

(١) خطبة الشيخ ابن دقيق العيد فى الأصل الذى اعتمدناه

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه من عدة طرق مع اختلاف فى اللفظ . وذكره فى سبعة مواضع ، ومسلم أيضاً فى آخر كتاب الجهاد بلفظ « إنما الأعمال بالنية وإنما لامرىء ما نوى » الحديث مطولا ، وخرجه أبو داود فى الطلاق ، والترمذى فى الحدود ، والنسائى فى أربعة أبواب من سننه ، وابن ماجه فى الزهد ، والامام أحمد فى مسنده ، والدارقطنى وابن حبان والبيهقى . ولم يبق من أصحاب الكتب المعتمد عليها من لم يخرجه سوى مالك . ووهم من قال إن مالكا خرجه فى موطئه . ورواه عنه الشافعى .

والنية : قال الخطابى : هى قصدك الشىء بقلبك ، وتحرى الطلب منك له . ومحلها القلب . ومن زعم أن النطق بها سنة ، فقد جازف وتمحل ، وخرج عن الحقيقة اللغوية والشرعية .

ابن رزاح – بفتح الراء المهملة بعدها زاى معجمة وحاء مهملة – بن عدى بن كعب ، القرشى العدوى . يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كعب بن لؤى . [أسلم بمكة قديما . وشهد المشاهد كلها . وولى الخلافة بعد أبى بكر الصديق . وقتل سنة ثلاث وعشرين من الهجرة فى ذى الحجة لأربع مضين ، وقيل لثلاث] [١] .

ثم الكلام على هذا الحديث من وجوه :

أحدها : أن المصنف رحمه الله بدأ به لتعلقه بالطهارة . وامتثل قول من قال من المتقدمين : إنه ينبغى أن يبتدأ به فى كل تصنيف . ووقع موافقا لما قال .

الثانى : كلمة « إنما » للحصر ، على ما تقرر فى الأصول ، فإن ابن عباس رضى الله عنهما فهم الحصر من قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الربا فى النسيئة » وعورض بدليل آخر يقتضى تحريم ربا الفضل [٢] . ولم يعارَض فى فهمه للحصر . وفى ذلك اتفاق على أنها للحصر . ومعنى الحصر فيها : إثبات الحكم فى المذكور ، ونفيه عما عداه . وهل نفيه عما عداه : بمقتضى موضوع اللفظ ، أو هو من طريق المفهوم ؟ فيه بحث .

الثالث : إذا ثبت أنها للحصر : فتارة تقتضى الحصر المطلق ، وتارة تقتضى حصراً مخصوصا . ويفهم ذلك بالقرائن والسياق . كقوله تعالى (١٣ : ٧ إنما أنت منذر) وظاهر ذلك : الحصر للرسول صلى الله عليه وسلم فى النذارة . والرسول لا ينحصر فى النذارة ، بل له أوصاف جميلة كثيرة ، كالبشارة وغيرها . ولكن مفهوم الكلام يقتضى حصره فى النذارة لمن لم يؤمن ، ونفى كونه قادراً على

---

(١) ما بين المربعين غير موجود فى الأصل الذى اعتمدناه

(٢) هو ما روى أحمد والبخارى عن أبى سعيد « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة والبر بالبر ، والتمر بالتمر ، والشعير بالشعير ، والملح بالملح مثلا بمثل ، يداً بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى » فانه صريح فى تحريم ربا الفضل

إنزال ما شاء الكفار من الآيات . وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم « إنما أنا بشر . وإنكم تختصمون إلى» معناه : حصره فى البشرية بالنسبة إلى الاطلاع على بواطن الخصوم ، لا بالنسبة إلى كل شىء . فإن للرسول صلى الله عليه وسلم أوصافا أخر كثيرة . وكذلك قوله تعالى (إنما الحياة الدنيا لعب) يقتضى ـ والله أعلم ـ الحصر باعتبار من آثرها . وأما بالنسبة إلى ماهو فى نفس الأمر : فقد تكون سبيلا إلى الخيرات ، أو يكون ذلك من باب التغليب للأكثر فى الحكم على الأقل . فإذا وردت لفظة « إنما » فاعتبرها ، فإن دل السياق والمقصود من الكلام على الحصر فى شىء مخصوص : فقُلْ به . وإن لم يكن فى شىء مخصوص : فاحمل الحصر على الإطلاق . ومن هذا : قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الأعمال بالنيات » والله أعلم .

الرابع : ما يتعلق بالجوارح وبالقلوب ، قد يطلق عليه عمل ، ولكن الأسبق إلى الفهم : تخصيص العمل بأفعال الجوارح ، وإن كان ما يتعلق بالقلوب فعلا للقلوب أيضاً . ورأيت بعض المتأخرين من أهل الخلاف خصص الأعمال بما لا يكون قولا . وأخرج الأقوال من ذلك(١) وفى هذا عندى بعد . وينبغى أن يكون لفظ « العمل » يعم جميع أفعال الجوارح . نعم لو كان خصص بذلك لفظ «الفعل» لكان أقرب . فإنهم استعملوهما متقابلين . فقالوا : الأفعال ، والأقوال. ولا تردد عندى فى أن الحديث يتناول الأقوال أيضاً . والله أعلم .

الخامس : قوله صلى الله عليه وسلم « الأعمال بالنيات » لا بد فيه من حذف مضاف . فاختلف الفقهاء فى تقديره . فالذين اشترطوا النية ، قدروا : « صحة الأعمال بالنيات » أو ما يقار به .

---

(١) وأغرب الحافظ فى الفتح إذ قال : والتحقيق أن القول لا يدخل فى العمل حقيقة ، ويدخل مجازاً . وكذا الفعل لقوله تعالى (١١٢:٦ ولو شاء ر [illegible]) بعد قوله (زخرف القول غرورا)

والذين لم يشترطوها : قدروه « كال الأعمال بالنيات » أو ما يقاربه .

وقد رجح الأول بأن الصحة أكثر لزوما للحقيقة من الكمال ، فالحمل عليها أولى . لأن ما كان ألزم للشيء : كان أقرب إلى خطوره بالبال عند إطلاق اللفظ . فكان الحمل عليه أولى . وكذلك قد يقدرونه « إنما اعتبار الأعمال بالنيات » وقد قرَّب ذلك بعضهم بنظائر من المُثُل ، كقولهم : إنما الملك بالرجال ، أى قِوامه ووجوده . وإنما الرجال بالمال . وإنما المال بالرعية . وإنما الرعية بالعدل . كل ذلك يراد به : أن قوام هذه الأشياء بهذه الأمور .

السادس : قوله صلى الله عليه وسلم « وإنما لكل امرىء ما نوى » يقتضى أن من نوى شيئاً يحصل له ، وكل مالم ينوه لم يحصل له ، فيدخل تحت ذلك مالا ينحصر من المسائل . ومن هذا عظموا هذا الحديث . فقال بعضهم : يدخل فى حديث « الأعمال بالنيات » ثُلُثا العلم . فكل مسألة خلافية حصلت فيها نية ، فلك أن تستدل بهذا على حصول المنوى . وكل مسألة خلافية لم تحصل فيها نية ، فلك أن تستدل بهذا على عدم حصول ما وقع فيه النزاع . [وسيأتى ما يقيد به هذا الإطلاق][(١)] فإن جاء دليل من خارج يقتضى أن المنوى لم يحصل ، أو أن غير المنوى يحصل ، وكان راجحاً : عمل به ، وخَصَّص هذا العموم .

السابع : قوله « فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله » اسم « الهجرة » يقع على أمور ، الهجرة الأولى : إلى الحبشة . عند ما آذى الكفار الصحابة . الهجرة الثانية : من مكة إلى المدينة . الهجرة الثالثة : هجرة القبائل إلى النبى صلى الله عليه وسلم لتعلم الشرائع ، ثم يرجعون إلى المواطن ، ويعلمون قومهم . الهجرة الرابعة : هجرة من أسلم من أهل مكة ليأتى إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم يرجع إلى مكة . الهجرة الخامسة : هجرة ما نهى الله عنه . ومعنى الحديث وحكمه يتناول الجميع ، غير أن السبب يقتضى : أن المراد بالحديث الهجرة من مكة إلى المدينة ،

(١) ما بين المربعين ليس فى الأصل ولا فى س

لأنهم نقلوا أن رجلا هاجر من مكة إلى المدينة، لا يريد بذلك فضيلة الهجرة وإنما هاجر ليتزوج امرأة تسمى أم قيس. فسُمِّى مهاجر أم قيس(١). ولهذا خص فى الحديث ذكر المرأة، دون سائر ماتُنوى به الهجرة من أفراد الأغراض الدنيوية ثم أتبع بالدنيا.

الثامن: المتقرر عند أهل العربية: أن الشرط والجزاء، والمبتدأ أو الخبر، لابد وأن يتغايرا. وههنا وقع الاتحاد فى قوله «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله» وجوابه: أن التقدير: فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله نية وقصداً، فهجرته إلى الله ورسوله حكما وشرعاً.

التاسع: شرع بعض المتأخرين من أهل الحديث فى تصنيف فى أسباب الحديث، كما صُنف فى أسباب النزول للكتاب العزيز. فوقفتُ من ذلك على شىء يسير له. وهذا الحديث ـ على ماقدمنا من الحكاية عن مهاجر أم قيس ـ واقع على سبب يُدْخله فى هذا القبيل. وتنضم إليه نظائر كثيرة لمن قصد تتبعه

العاشر: فرقٌ بين قولنا «من نوى شيئاً لم يحصل له غيره» وبين قولنا «من لم ينو الشىء لم يحصل له» والحديث محتمل الأمرين. أعنى قوله صلى الله عليه وسلم «إنما الأعمال بالنيات» وآخره يشير إلى المعنى الأول. أعنى قوله «ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ماهاجر إليه».

٢ ـ الحديث الثانى: عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لاَ يَقْبَلُ اللهُ صَلاَةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حتى يَتَوَضَّأَ»(٢).

---

(١) روى الطبرانى فى الكبير باسناد رجاله ثقات عن ابن مسعود رضى الله عنه قال «كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها: أم قيس، فأبت أن تتزوجه حتى يهاجر، فهاجر، فتزوجها. فكنا نسميه مهاجر أم قيس»

(٢) خرجه البخارى بهذا اللفظ فى ترك الحيل، وبلفظ آخر فى باب الوضوء. ومسلم فى الطهارة، والترمذى وأبو داود والطبرانى

«أبو هريرة» فى اسمه اختلاف شديد . وأشهره : عبد الرحمن بن صخر . أسلم عام خيبر سنة سبع من الهجرة . ولزم رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكان من أحفظ الصحابة ، سكن المدينة . وتوفى ـ قال خليفة : سنة سبع وخمسين . وقال الهيثم : سنة ثمان ، وقال الواقدى : سنة تسع .

الـكلام عليه من وجوه :

أحدها : « القبول » وتفسير معناه . قد استدل جماعة من المتقدمين بانتفاء القبول على انتفاء الصحة ، كما قالوا فى قوله صلى الله عليه وسلم « لايقبل الله صلاة حائض إلا بخمار » أى من بلغت سِنَّ المحيض .

والمقصود بهذا الحديث : الاستدلال على اشتراط الطهارة من الحدث فى صحة الصلاة . ولايتم ذلك إلا بأن يكون انتفاء القبول دليلا على انتفاء الصحة . وقد حَرَّكَ المتأخرون فى هذا بحثاً . لأن انتفاء القبول قد ورد فى مواضع مع ثبوت الصحة ، كالعبد إذا أبَق لا تُقبل له صلاة ، وكما ورد فيمن أتى عَرَّافاً . وفى شارب الخمر .

فإذا أريد تقرير الدليل على انتفاء الصحة من انتفاء القبول . فلابد من تفسير معنى القبول ، وقد فسر بأنه ترتب الغرض المطلوب من الشىء على الشىء . يقال : قَبِلَ فلان عذر فلان : إذا رَتَّب على عذره الغرض المطلوب منه . وهو محو الجناية والذنب .

فإذا ثبت ذلك فيقال ، مثلا فى هذا المكان : الغرض من الصلاة : وقوعها مُجْزِئة بمطابقتها للأمر . فإذا حصل هذا الغرض : ثبت القبول ، على ما ذكر من التفسير . وإذا ثبت القبول على هذا التفسير : ثبتت الصحة . وإذا انتفى القبول على هذا التفسير : انتفت الصحة .

وربما قيل من جهة بعض المتأخرين : إن « القبول » كون العبادة بحيث يترتب الثواب والدرجات عليها . و «الإجزاء» كونها مطابقة للأمر . والمعنيان

إذا تغايرا ، وكان أحدهما أخص من الآخر : لم يلزم من نفى الأخص نفى الأعم .
و«القبول» على هذا التفسير : أخص من الصحة ، فإن كل مقبول صحيح ، وليس كل صحيح مقبولا . وهذا — إن نفع فى تلك الأحاديث التى نُفِي عنها القبول مع بقاء الصحة — فإنه يضر فى الاستدلال بنفى القبول على نفى الصحة ، كما حكينا عن الأقدمين .

اللهم إلا أن يقال : دل الدليل على كون القبول من لوازم الصحة . فإذا انتفى انتفت . فيصح الاستدلال بنفى القبول على نفى الصحة حينئذ . ويحتاج فى تلك الأحاديث — التى نُفى عنها القبول مع بقاء الصحة — إلى تأويل ، أو تخريج جواب .

على أنه يَرِد على من فسر «القبول» بكون العبادة مثاباً عليها ، أو مرضية ، أو ما أشبه ذلك — إذا كان مقصوده بذلك : أن لا يلزم من نفى القبول نفى الصحة : — أن يقال : القواعد الشرعية تقتضى أن العبادة إذا أتى بها مطابقة للأمر كانت سبباً للثواب والدرجات والإجزاء . والظواهر فى ذلك لا تنحصر .

الوجه الثانى : فى تفسير معنى « الحدث » فقد يطلق بإزاء معان ثلاثة .

أحدها : الخارج المخصوص الذى يذكره الفقهاء فى باب نواقض الوضوء . ويقولون : الأحداث كذا وكذا .

الثانى : نفس خروج ذلك الخارج .

الثالث : المنع المرتب على ذلك الخروج . وبهذا المعنى يصح قولنا « رفعت الحدث » و « نويت رفع الحدث » فإن كل واحد من الخارج والخروج قد وقع . وما وقع يستحيل رفعه ، بمعنى أن لا يكون واقعاً . وأما المنع المرتب على الخروج : فإن الشارع حكم به . ومَدَّ غايته إلى استعمال المكلف الطَّهور ، فباستعماله يرتفع المنع . فيصح قولنا « رفعت الحدث » و « ارتفع الحدث » أى ارتفع المنع الذى كان ممدوداً إلى استعمال المطهر .

وبهذا التحقيق يقوى قولُ من يرى أن التيمم يرفع الحدث . لأنا لما بينا أن المرتفع : هو المنع من الأمور المخصوصة ، وذلك المنع مرتفع بالتيمم . فالتيمم يرفع الحدث . غاية ما فى الباب : أن رفعه للحدث مخصوص بوقت ما ، أو بحالة ما . وهى عدم الماء . وليس ذلك ببدع ، فإن الأحكام قد تختلف باختلاف محالها .

وقد كان الوضوء فى صدر الإسلام واجباً لكل صلاة، على ماحكوه . ولاشك أنه كان رافعاً للحدث فى وقت مخصوص . وهو وقت الصلاة . ولم يلزم من انتهائه بانتهاء وقت الصلاة فى ذلك الزمن : أن لا يكون رافعاً للحدث . ثم نسخ ذلك الحكم عند الأكثرين . ونقل عن بعضهم : أنه مستمر . ولا نشك أنه لا يقول : إن الوضوء لا يرفع الحدث .

نعم هٰهنا معنى رابع ، يدعيه كثير من الفقهاء ، وهو أن الحدث وصف حكمى مقدر قيامه بالأعضاء على مقتضى الأوصاف الحسية . وينزلون ذلك الحكمى منزلة الحسى فى قيامه بالأعضاء . فما نقول : إنه يرفع الحدث ـ كالوضوء والغسل ـ يزيل ذلك الأمر الحكمى . فيزول المنع المرتب على ذلك الأمر المقدر الحكمى . ومانقول بأنه لايرفع الحدث ، فذلك المعنى المقدر القائم بالأعضاء حكما باق لم يزل . والمنع المرتب عليه زائل . فبهذا الاعتبار نقول : إن التيمم لا يرفع الحدث ، بمعنى أنه لم يزل ذلك الوصف الحكمى المقدر ، وإن كان المنع زائلا .

وحاصل هذا : أنهم أبْدَوا للحدث معنى رابعاً ، غير ما ذكرناه من الثلاثة المعانى . وجعلوه مقدراً قائماً بالأعضاء حكما ، كالأوصاف الحسية ، وهم مطالبون بدليل شرعى يدل على إثبات هذا المعنى الرابع ، الذى ادعوه مقدراً قائماً بالأعضاء فإنه منفى بالحقيقة ، والأصل موافقة الشرع لها ، ويبعد أن يأتوا بدليل على ذلك

وأقرب ما يذكر فيه : أن الماء المستعمل قد انتقل إليه المانع ، كما يقال ، والمسألة متنازع فيها . فقد قال جماعة بطهورية الماء المستعمل . ولو قيل بعدم طهوريته أو بنجاسته : لم يلزم منه انتقال مانع إليه . فلا يتم الدليل . والله أعلم

الوجه الثالث : استعمل الفقهاء « الحدث » عاما فيما يوجب الطهارة ، فإذا حمل الحديث عليه ـ أعنى قوله « إذا أحدث » ـ جمع أنواع النواقض على مقتضى هذا الاستعمال ، لكن أبو هريرة قد فسر الحدث فى بعض الأحاديث ـ لما سئل عنه ـ بأخص من هذا الاصطلاح ، وهو الريح ، إما بصوت أو بغير صوت . فقيل له : « يا أبا هريرة ، ما الحدث ؟ فقال : فُسـاء أو ضراط » ولعله قامت له قرائن حالية اقتضت هذا التخصيص .

الوجه الرابع : استدل بهذا الحديث على أن الوضوء لا يجب لكل صلاة ووجه الاستدلال به : أنه صلى الله عليه وسلم نفى القبول ممتدا إلى غاية الوضوء . ومابعد الغاية مخالف لما قبلها . فيقتضى ذلك قبول الصلاة بعد الوضوء مطلقاً . وتدخل تحته الصلاة الثانية قبل الوضوء لها ثانيا .

٣ ـ الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمرو بن العاص وأبى هريرة وعائشة رضى الله عنهم قالوا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ »(١) .

الحديث فيه دليل على وجوب تعميم الأعضاء بالمطهر ، وأن ترك البعض منها غير مجزىء . ونصه إنما هو فى الأعقاب . وسبب التخصيص: أنه ورد على سبب . وهو أنه صلى الله عليه وسلم « رأى قوما وأعقابُهم تلوح » . والألف واللام يحتمل أن تكون للعهد . والمراد : الأعقاب التى رآها كذلك لم يمسها الماء . ويحتمل أن لا تخص بتلك الأعقاب التى رآها كذلك . وتكون الأعقاب التى صفتها

(١) أخرجه البخارى فى كتاب العلم ، وفى الطهارة من رواية عبد الله بن عمرو وفى الطهارة أيضاً من روايته ورواية أبى هريرة ، ومسلم فى الطهارة ، والنسائى فى العلم ، والطحاوى أيضاً . و « الاعقاب » جمع عقب وهى مؤنثة ـ بسكون القاف وكسرها ـ وعقب كل شىء طرفه وآخره . والعقب مؤخر القدم الذى يكون موضع الشراك من خلفها . وجاء أيضاً «ويل للعراقيب» وهى جمع عرقوب ، وهو العصب الغليظ الموتر فوق عقب الانسان .

هذه الصفة ، أى التى لا تعم بالمطهر . ولا يجوز أن تكون الألف واللام للعموم المطلق . وقد ورد فى بعض الروايات « رآنا ونحن نمسح على أرجلنا . فقال : ويل للأعقاب من النار » فاستدل به على أن مسح الأرجل غير مجزئ . وهو عندى ليس بجيد . لأنه قد فسر فى الرواية الأخرى « أن الأعقاب كانت تلوح لم يمسها الماء » ولا شك أن هذا موجب للوعيد بالاتفاق .

والذين استدلوا على أن المسح غير مجزىء إنما اعتبروا لفظ هذه الرواية فقط . وقد رَتَّب فيها الوعيدَ على مسمى المسح . وليس فيها ترك بعض العضو . والصواب — إذا جمعت طرق الحديث — : أن يستدل ببعضها على بعض ، ويجمع ما يمكن جمعه . فبه يظهر المراد . والله أعلم .

ويستدل بالحديث على أن « العقب » محل للتطهير ، فيبطل قول من يكتفى بالتطهير فيما دون ذلك .

٤ — الحديث الرابع : عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِى أَنْفِهِ مَاءً ، ثُمَّ لِيَنْتَثِرْ ، وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ ، وَإِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهُمَا فِى الإِنَاءِ ثَلاَثاً . فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لاَ يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ » .

وفى لفظ لمسلم « فَلْيَسْتَنْشِقْ بِمَنْخَرَيْهِ مِنَ المَاءِ »

وفى لفظ : « مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْشِقْ »[١] .

فيه مسائل : الأولى : فى هذه الرواية : «فليجعل فى أنفه» ولم يقل « ماء »

(١) خرجه البخارى فى الطهارة فى موضعين بلفظين مختلفين . أحدهما فى « باب الاستطابة وترا » والنسائى ، وأبو داود ، والترمذى وابن ماجه

وهو مبين فى غيرها[١] وتركه لدلالة الـكلام عليه .

الثانية : تمسك به من يرى وجوب الاستنشـاق ، وهو مذهب أحـد . ومذهبُ الشافعى ومالك : عدمُ الوجوب . وحملا الأمر على الندب ، بدلالة ما جاء فى الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم للأعرابى « توضأ كما أمرك الله » فأحاله على الآية . وليس فيها ذكر الاستنشاق[٢] .

الثالثة : المعروف أن « الاستنشاق » جذب الماء إلى الأنف . و «الاستنثار» دفعه للخروج . ومن الناس من جعل الاستنثار لفظا يدل على الاستنشاق الذى هو الجذب ، وأخذه من النَّثْرة ، وهى طرف الأنف . والاستفعال منها يدخل تحته الجذب والدفع معا . والصحيح : هو الأول . لأنه قد جمع بينهما فى حديث واحد وذلك يقتضى التغاير .

الرابعة : قوله صلى الله عليه وسلم « ومن استجمر فليوتر » الظاهر : أن المراد به : استعمال الأحجار فى الاستطابة . والايتار فيها بالثلاث واجب عند الشافعى . فإن الواجب عنده ــ رحمه الله ــ فى الاستجمار أمران . أحدهما : إزالة العين . والثانى : استيفاء ثلاث مسحات . وظاهر الأمر الوجوب . لكن هذا الحديث لا يدل

---

(١) رواية عدم ذكر الماء هى رواية الاكثرين . وفى رواية أبى ذر التصريح به .

(٢) قد بين النبى صلى الله عليـه وسلم ما أمره الله ببيانه . فتوضأ واستنشق وتمضمض . ولم ينقل أنه ترك المضمضة والاستنشاق ولا مرة . وقد ورد الأمر بذلك كما هنا ، وفيما رواه الدارقطنى من حديث أبى هريرة أيضاً قال « أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمضمضة والاستنشاق » وبهذا تعلم أن ما ذكره الشارح فى الاستدلال لمذهب الشافعى ومالك حجة عليه لا له ، وبما قدمناه يظهر لك ضعف الاستدلال على عدم وجوب الاستنشاق بحديث « عشر من سنن المرسلين » وهو حديث حسن . ومن جملتها : الاستنشاق . فان « السنة » هى الطريقة العملية . وهى تعم الواجب لا ما وقع فى الاصطلاح الحادث والعرف المتجدد . على أن الحديث إنما روى بلفظ عشر من الفطرة » .

على الايتار بالثلاث . فيؤخذ من حديث آخر[١] . وقد حملَ بعضُ الناس الاستجمار على استعمال البَخور للتطيب . فإنه يقال فيه : تجَمَّر واستجمر . فيكون الأمر للندب على هذا . والظاهر : هو الأول ، أعنى أن المراد : هو استعمال الأحجار .

الخامسة : ذهب بعضهم إلى وجوب غسل اليدين قبل إدخالهما فى الإناء فى ابتداء الوضوء ، عند الاستيقاظ من النوم ، لظاهر الأمر . ولا يفرق هؤلاء بين نوم الليل ونوم النهار ، لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم « إذا استيقظ من نومه » وذهب أحمد إلى وجوب ذلك من نوم الليل، دون نوم النهار . لقوله صلى الله عليه وسلم « أين باتت يده ؟ » والمبيت يكون بالليل . وذهب غيرهم إلى عدم الوجوب مطلقاً . وهو مذهب مالك والشافعى . والأمر محمول على الندب .

واستُدِلَّ على ذلك بوجهين . أحدهما : ما ذكرناه من حديث الأعرابى . والثانى : أن الأمر ـ وإن كان ظاهره الوجوب ـ إلا أنه يصرف عن الظاهر لقرينة ودليل ، وقد دل الدليل ، وقامت القرينة ههنا . فإنه صلى الله عليه وسلم علل بأمر يقتضى الشك . وهو قوله « فإنه لا يدرى أين باتت يده ؟ » والقواعد تقتضى أن الشك لايقتضى وجوبا فى الحكم ، إذا كان الأصل المستصحَب على

---

(١) هو ما رواه مسلم وغيره من حديث سلمان : أن النبي صلى الله عليه وسلم « نهى عن الاستجمار بأقل من ثلاثة أحجار » وأخرج أحمد والنسائى وأبو داود وابن ماجه والدارقطنى ـ وقال : إسناده صحيح حسن ـ من حديث عائشة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليستطب بثلاثة أحجار فانها تجزىء عنه » وأخرج نحوه النسائى وأبو داود من حديث أبى هريرة . وخرج أحمد والنسائي وأبو داود وابن ماجه من حديثه أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم « كان يأمر بثلاثة أحجار . وينهى عن الروثة والرمة » ورواه الشافعى أيضاً بلفظ « وليستنج أحدكم بثلاثة أحجار » .

خلافه موجوداً . والأصل : الطهارة فى اليد [1] ، فلتستصحب [وفيه احتراز عن مسألة الصيد .] [2]

السادسة ، قيل : إن سبب هذا الأمر : أنهم كانوا يستنجون بالأحجار ، فربما وقعت اليد على المحل وهو عَرِق ، فتنجست . فإذا وُضعت فى الماء نجسته ، لأن الماء المذكور فى الحديث : هو ما يكون فى الأوانى التى يُتوضأ منها . والغالب عليها القلة . وقيل : إن الإنسان لا يخلو من حَكِّ بَثْرة فى جسمه ، أو مصادفة حيوان ذى دم فيقتله ، فيتعلق دمه بيده [3] .

السابعة : الذين ذهبوا إلى أن الأمر للاستحباب : استحبوا غسل اليد قبل إدخالها فى الإناء فى ابتداء الوضوء مطلقا ، سواء قام من النوم أم لا . ولهم فيه مأخذان . أحدهما : أن ذلك : وارد فى صفة وضوء النبى صلى الله عليه وسلم من غير تعرض لسبق نوم . والثانى : أن المعنى الذى عَلَّل به فى الحديث — وهو جَوَلان اليد — موجود فى حال اليقظة . فيعم الحكم لعموم علته [4] .

الثامنة : فرَّق أصحاب الشافعى ، أو من فرق منهم ، بين حال المستيقظ من النوم وغير المستيقظ . فقالوا فى المستيقظ من النوم : يكره أن يغمس يده فى الإناء ، قبل غسلها ثلاثا . وفى غير المستيقظ من النوم : يستحب له غسلها ، قبل إدخالها فى الإناء .

وليعلم الفرق بين قولنا « يستحب فعل كذا » و بين قولنا « يكره تركه »

---

(١) لا يصح أن تكون القاعدة المحدثة قاضية على الحديث الصحيح وصارفة له عن ظاهره . بل ينبغى أن يكون الحديث حاكما على القواعد والاصطلاحات .

(٢) ما بين المربعين ليس فى الأصل هو وفى البواقى

(٣) ليس الأمر بغسل اليد للمستيقظ لما عليها من النجاسة ، حتى يصح هذا الفرض . وإنما هو لأمر معنوى ، هو ما بينه فى بعض الأحاديث بقوله صلى الله عليه وسلم « فان أحدكم يبيت الشيطان على يده » .

(٤) ليس ذلك علة غسل اليد حتى يتفرع عليه تعميم الحكم .

فلا تلازم بينهما . فقد يكون الشيء مستحب الفعل ، ولا يكون مكروه الترك ، كصلاة الضحى مثلا ، وكثير من النوافل . فغسلها لغير المستيقظ من النوم ، قبل إدخالها الإناء : من المستحبات . وترك غسلها للمستيقظ من النوم : من المكروهات . وقد وردت صيغة النهى عن إدخالها فى الإناء قبل الغسل فى حق المستيقظ من النوم . وذلك يقتضى الكراهة على أقل الدرجات .

وهذه التفرقة هى الأظهر .

التاسعة : استنبط من هذا الحديث : الفرق بين ورود الماء على النجاسة ، وورود النجاسة على الماء . ووجه ذلك : أنه قد نُهى عن إدخالها فى الإناء قبل غسلها ، لاحتمال النجاسة . وذلك يقتضى : أن ورود النجاسة على الماء مؤثر فيه . وأمر بغسلها بافراغ الماء عليها للتطهير . وذلك يقتضى : أن ملاقاتها للماء على هذا الوجه غير مفسد له بمجرد الملاقاة ، وإلا لما حصل المقصود من التطهير .

العاشرة : استُنبِط منه : أن الماء القليل يَنْجَس بوقوع النجاسة فيه . فإنه منع من إدخال اليد فيه ، لاحتمال النجاسة ، وذلك دليل على أن تيقنها مؤثر فيه ، وإلا لما اقتضى احتمالُ النجاسة المنع . وفيه نظر عندى . لأن مقتضى الحديث : أن ورود النجاسة على الماء مؤثر فيه ، ومطلق التأثير أعم من التأثير بالتنجيس . ولا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص المعين . فإذا سَلَّم الخصم أن الماء القليل بوقوع النجاسة فيه يكون مكروها ، فقد ثبت مطلق التأثير . فلا يلزم منه ثبوت خصوص التأثير بالتنجيس .

وقد يورد عليه : أن الكراهة ثابتة عند التوهم . فلا يكون أثر اليقين هو الكراهة .

ويجاب عنه : بأنه ثبت عند اليقين زيادة فى رتبة الكراهة . والله أعلم .

٥ ـ الحديث الخامس: عن أبي هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لاَ يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِى المَـاءِ الدَّائِمِ الَّذِى لاَ يَجْرِى ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ منه » .

ولمسلم : « لاَ يَغْتَسِلْ أَحَدُكُمْ فِى المَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ »[١] .

الـكلام عليه من وجوه .

الأول : « الماء الدائم » هو الراكد . وقوله « الذى لا يجرى » تأكيد لمعنى الدائم . وهذا الحديث مما يستدل به أصحاب أبى حنيفة على تنجيس المـاء الراكد[٢] ، وإن كان أكثر من قلتين . فإن الصيغة صيغة عموم . وأصحاب الشافعى : يخصون هذا العموم ، ويحملون النهى على مادون القلتين[٣] . ويقولون بعدم تنجيس القلتين ـ فما زاد ـ إلا بالتغير : مأخوذ من حديث القلتين . فيحمل هذا الحديث العام فى النهى على مادون القلتين ، جمعاً بين الحديثين . فإن حديث القلتين يقتضى عدم تنجيس القلتين فما فوقهما . وذلك أخص من مقتضى الحديث العام الذى ذكرناه. والخاص مقدم على العام .

---

(١) أخرجه البخارى عن أبى هريرة بهذا اللفظ . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه عن أبى هريرة وجابر وابن عمر رضى الله عنهم

(٢) ليس فيه دلالة صريحة ولا ظاهرة لهم على ذلك .

(٣) تخصيص الماء بمقدار القلتين المعهودتين عند الشافعية تحكم بدون دليل . لأن الحديث فيه النهى للبائل فقط ـ لا لغيره ـ عن الغسل أو الوضوء من الماء الذى هذه صفته ، سواء كان قليلا أو كثيراً ، إلا ماء المستبحر العظيم . فإنه قد وقع الاجماع على أنه لا يسرى عليه هذا الحـكم . وليس ذلك لأن المـاء قد تنجس بذلك البول مطلقاً . فان الحجة قد قامت على أن الماء لا يخرج عن الطهورية وحل رفع الحدث به إلا اذا تغير أحد أوصافه . ولو أنك طهرت نفسك من أدران التعصب المذهبى وفقهت كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لوجدته فى هذا الباب من أيسر الأمور وأسهلها . وذلك مذهب كثير من الأئمة الأعلام كالامام مالك وابن حزم ،

ولأحمد طريقة أخرى : وهى الفرق بين بول الآدمى ، وما فى معناه ، من عَذِرته المائعة ، وغير ذلك من النجاسات . فأما بول الآدمى ، وما فى معناه : فينجِّسُ الماء ، وإن كان أكثر من قلتين . وأما غيره من النجاسات : فتعتبر فيه القلتان ، وكأنه رأى أن الخبث المذكور فى حديث القلتين عام بالنسبة إلى الأنجاس . وهذا الحديث خاص بالنسبة إلى بول الآدمى . فيقدم الخاص على العام ، بالنسبة إلى النجاسات الواقعة فى الماء الكثير . ويخرج بول الآدمى وما فى معناه من جملة النجاسات الواقعة فى القلتين بخصوصه . فينجس الماء دون غيره من النجاسات . ويلحق بالبول المنصوص عليه : ما يعلم أنه فى معناه .

واعلم أن هذا الحديث لا بد من إخراجه عن ظاهره بالتخصيص أو التقييد . لأن الاتفاق واقع على أن الماء المستبحر الكثير جداً : لا تؤثر فيه النجاسة . والاتفاق واقع على أن الماء إذا غيرته النجاسة : امتنع استعماله . فمالك ـ رحمه الله ـ إذا حمل النهى على الكراهة ـ لاعتقاده أن الماء لا ينجَس إلا بالتغير ـ لا بد أن يخرج عنه صورة التغير بالنجاسة ، أعنى عن الحكم بالكراهية ، فإن الحكم ثَمَّ : التحريم ، فإذاً لابد من الخروج عن الظاهر عند الكل .

فلأصحاب أبى حنيفة أن يقولوا : خرج عنه المستبحر الكثير جداً بالاجماع ، فيبقى ماعداه على حكم النص ، فيدخل تحته ما زاد على القلتين .

ويقول أصحاب الشافعى : خرج الكثير المستبحر بالإجماع الذى ذكرتموه . وخرج القلتان فما زاد ، بمقتضى حديث القلتين ، فيبقى ما نقص عن القلتين داخلا تحت مقتضى الحديث .

ويقول من نصر قول أحمد المذكور : خرج ما ذكرتموه ، وبقى مادون القلتين داخلا تحت النص ، إلا أن ما زاد على القلتين ، مقتضى حديث القلتين فيه عام فى الأنجاس ، فيُخَصُّ ببول الآدمى .

ولمخالفهم أن يقول : قد علمنا جزما أن هذا النهى إنما هو لمعنى فى النجاسة ، وعدم التقرب إلى الله بما خالطها. وهذا المعنى يستوى فيه سائر الأنجاس، ولا يتجه تخصيص بول الآدمى منها ، بالنسبة إلى هذا المعنى ، فإن المناسب لهذا المعنى ـ أعنى التنزه عن الأقذار ـ أن يكون ماهو أشد استقذاراً أوقعَ فى هذا المعنى وأنسب له ، وليس بول الآدمى بأقذر من سائر النجاسات ، بل قد يساويه غيره ، أو يرجح عليه . فلا يبقى لتخصيصه دون غيره بالنسبة إلى المنع معنى . فيحمل الحديث على أن ذكر البول ورد تنبيهاً على غيره ، مما يشاركه فى معناه من الاستقذار . والوقوف على مجرد الظاهر ههنا ـ مع وضوح المعنى ، وشموله لسائر الأنجاس ـ ظاهرية محضة .

وأما مالك رحمه الله تعالى : فإذا حمل النهى على الكراهة يستمر حكم الحديث فى القليل والكثير ، غيرِ المستثنى بالاتفاق [وهو المستبحر][1] مع حصول الإجماع على تحريم الاغتسال بعد تغير الماء بالبول . فهذا يلتفت إلى حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين ، وهى مسألة أصولية . فإن جعلنا النهى للتحريم : كان استعماله فى الكراهة والتحريمِ استعمالَ اللفظ الواحد فى حقيقته ومجازه . والأكثرون على منعه . والله أعلم .

[وقد يقال على هذا : إن حالة التغير مأخوذة من غير هذا اللفظ . فلا يلزم استعمال اللفظ الواحد فى معنيين مختلفين . وهذا متجه ، إلا أنه يلزم منه التخصيص فى هذا الحديث . والمخصص : الإجماع على نجاسة المتغير][2] .

الوجه الثانى : اعلم أن النهى عن الاغتسال لا يخص الغسل ، بل التوضؤُ فى معناه . وقد ورد مصرحا به فى بعض الروايات « لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم

---

(١) ما بين المربعين ليس فى الاصل

(٢) ما بين المربعين ليس موجودا فى الاصل ولا فى (خ) وموجود بهامش (س) وذكر أنه نسخة

ثم يتوضأ منه » ولو لم يرد لكان معلوماً قطعاً ، لاستواء الوضوء والغسل فى هذا الحكم ، لفهم المعنى الذى ذكرناه ، وأن المقصود : التنزه عن التقرب إلى الله سبحانه بالمستقذرات .

الثالث : ورد فى بعض الروايات « ثم يغتسل منه » وفى بعضها « ثم يغتسل فيه » ومعناها مختلف ، يفيد كل واحد منهما حكما بطريق النص ، وآخر بطريق الاستنباط ، ولو لم يَرِدْ فيه لفظة « فيه » لاستويا ، لما ذكرنا .

الرابع : مما يعلم بطلانه قطعاً : ماذهبت إليه الظاهرية الجامدة : من أن الحكم مخصوص بالبول فى الماء ، حتى لو بال فى كُوز وصَبَّه فى الماء : لم يضر عندهم . أو لو بال خارج الماء فجرى البول إلى الماء : لم يضر عندهم أيضاً . والعلم القطعى حاصل ببطلان قولهم . لاستواء الأمرين فى الحصول فى الماء . وأن المقصود : اجتناب ماوقعت فيه النجاسة من الماء . وليس هذا من مجال الظنون ، بل هو مقطوع به .

وأما الرواية الثانية : وهى قوله صلى الله عليه وسلم « لا يغتسلْ أحدكم فى الماء الدائم وهو جنب » فقد استُدِل به على مسألة الماء المستعمل[1] وأن الاغتسال فى الماء يفسده . لأن النهى وارد ههنا على مجرد الغَسْل . فدل على وقوع المفسدة بمجرده . وهى خروجه عن كونه أهلا للتطهير به : إما لنجاسته ، أو لعدم طهوريته

(١) النهى فيه إنما هو للاستقذار . ويدل على ذلك : قول أبى هريرة راوى الحديث « يتناوله تناولا » . وقد ورد من فعله صلى الله عليه وسلم وقوله ما يفيد عدم خروج الماء بالاستعمال عن الطهورية ، مثل مسحه صلى الله عليه وسلم رأسه بفضل ماء يديه ، ومثل استعماله لفضل زوجه ميمونة . وقوله لها «إن الماء لايجنب» بعد قولها له « إنى كنت جنبا » . والأصل فى الماء الطهارة ، حتى يرد من النصوص ما يخرجه عن ذلك . والحكم بالاحتمال : من باب الحرج الذى نفاه الله عن شريعته وهذا مذهب كثير من العلماء الأعلام كالحسن البصرى . والنخعى . وسفيان الثورى . ومالك ، وأبى حنيفة ، والشافعى ، فى إحدى الروايات عن الثلاثة . ومذهب كثير من الظاهرية . وقد جنح الشارح إلى هذا فيما يأتى .

ومع هذا فلا بد فيه من التخصيص . فإن الماء الكثير ـ إما القلتان فما زاد ، على مذهب الشافعي ، أو المستبحر على مذهب أبي حنيفة ـ لا يؤثر فيه الاستعمال . ومالك لما رأى أن الماء المستعمل طهور ، غير أنه مكروه : يحمل هذا النهى على الكراهة .

وقد يرجحه: أن وجوه الانتفاع بالماء لاتختص بالتطهير . والحديث عام فى النهى . فإذا حمل على التحريم لمفسدة خروج الماء عن الطهورية : لم يناسب ذلك . لأن بعض مصالح الماء تبقى بعد كونه خارجا عن الطهورية ، وإذا حمل على الكراهة : كانت المفسدة عامة . لأنه يستقذر بعد الاغتسال فيه . وذلك ضرر بالنسبة إلى من يريد استعماله فى طهارة أو شرب ، فيستمر النهى بالنسبة إلى المفاسد المتوقعة ، إلا أن فيه حمل اللفظ على المجاز ، أعنى حمل النهى على الكراهة . فإنه حقيقة فى التحريم .

٦ ـ الحديث السادس: عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فى إِنَاء أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعاً » . ولمسلم : « أُولاَهُنَّ بِالتُّرَابِ » .

وله فى حديث عبد الله بن مُغَفَّل : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فى الإِنَاء فَاغْسِلُوهُ سَبْعاً وَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ »[1] .

فيه مسائل . الأولى : الأمر بالغسل ظاهر فى تنجيس الإناء . وأقوى من هذا الحديث فى الدلالة على ذلك : الرواية الصحيحة . وهى قوله صلى الله عليه

---

(١) خرجه البخارى فى باب الوضوء بهذا اللفظ ، ومسلم بطرق وألفاظ مختلفة وأبو داود والنسائى وابن ماجه والترمذى ، وقال : حديث حسن صحيح

وسلم « طُهور إناء أحدكم ، إذا ولغ فيه الكلب : أن يُغْسَلَ سبعاً » فإن لفظة « طهور » تستعمل إما عن الحدث ، أو عن الخبث . ولا حدث على الإناء بالضرورة . فتعين الخبث . وحمل مالك هذا الأمر على التعبد ، لاعتقاده طهارة الماء والاناء . وربما رجحه أصحابه بذكر هذا العدد المخصوص ، وهو السبع . لأنه لو كان للنجاسة : لاكتفَى بما دون السبع . فإنه لا يكون أغلظ من نجاسة العَذِرة . وقد اكتفى فيها بما دون السبع . والحمل على التنجيس أولى . لأنه متى دار الحكم بين كونه تعبداً ، أو معقول المعنى ، كان حمله على كونه معقول المعنى أولى . لنُدرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى .

وأما كونه لا يكون أغلظ من نجاسة العذرة ، فممنوع عند القائل بنجاسته ، نعم ليس بأقذر من العذرة ، ولكن لا يتوقف التغليظ على زيادة الاستقذار .

وأيضا ، فإذا كان أصل المعنى معقولا قلنا به . وإذا وقع فى التفاصيل مالم يعقل معناه فى التفصيل ، لم ينقص لأجله التأصيل . ولذلك نظائر فى الشريعة ، فلو لم تظهر زيادة التغليظ فى النجاسة لكنا نقتصر فى التعبد على العدد ، ونمشى فى أصل المعنى على معقولية المعنى (١)

---

(١) قد ظهر من البحوث الطبية الحديثة : أن وجه غسل الإناء سبعا من ولوغ الكلب هو : أن فى أمعاء أكثر الكلاب دودة شريطية صغيرة جداً طولها ٤ مليمترات . فاذا راث الكلب خرجت بويضاتها بكثرة فى الروث ، فيلصق كثير منها بالشعر الذى بالقرب من دبره ـ وعادة الكلب أن ينظف مخرجه بلسانه ـ فيتلوث لسانه وفمه بها ، وتنتشر فى بقية شعره بواسطة لسانه أو غيره . فإذا ولغ الكلب فى إناء ، أو قبله إنسان ـ كما يفعل الافرنج ومقلدوهم ـ علقت بعض هذه البويضات بتلك الأشياء ، وسهل وصولها إلى فمه فى أثناء أكله أو شربه . فتصل إلى معدته وتخرج منها الأجنة فتثقب جدار المعدة والأمعاء ، وتصل إلى أوعية الدم فتحدث أمراضاً كثيرة فى المخ والقلب والرئة إلى غير ذلك . ولما كان تمييز الكلب المصاب بهذه الدودة عسيراً جداً ، لأنه يحتاج إلى زمن طويل وبحث دقيق بالآلة التى =

المسئلة الثانية : إذا ظهر أن الأمر بالغسل للنجاسة : فقد استدل بذلك على نجاسة عين الـكلب . ولهم فى ذلك طريقان .

أحدهما : أنه إذا ثبتت نجاسة فمه من نجاسة لعابه ، فانه جزء من فمه ، وفمه أشرف ما فيه . فبقية بدنه أولى .

الثانى : إذا كان لعابه نجساً ـ وهو عرق فمه ـ ففمه نجس . والعرق جزء مُتحلِّب من البدن . فجميع عرقه نجس . فجميع بدنه نجس ، لما ذكرناه من أن العرق جزء من البدن .

فتبين بهذا : أن الحديث إنما دل على النجاسة فيما يتعلق بالفم ، وأن نجاسة بقية البدن بطريق الاستنباط .

وفيه بحث . وهو أن يقال : إن الحديث إنما دل على نجاسة الإناء بسبب الولوغ . وذلك قدر مشترك بين نجاسة عين اللعاب وعين الفم ، أو تنجيسهما باستعمال النجاسة غالباً . والدال على المشترك لا يدل على أحد الخاصين . فلا يدل الحديث على نجاسة عين الفم ، أو عين اللعاب . فلا تستقيم الدلالة على نجاسة عين الـكلب كله .

وقد يعترض على هذا بأن يقال : لو كانت العلة تنجيس الفم أو اللعاب ـ كما أشرتم إليه ـ لزم أحد أمرين . وهو إما وقوع التخصيص فى العموم ، أو ثبوت الحـكم بدون علته . لانا إذا فرضنا تطهير فم الـكلب بماء كثير (١) أو بأى وجه كان ، فولغ فى الإناء : فإما أن يثبت وجوب غسله أولا . فإن لم يثبت

= لايعرف استعمالها إلا قايل من الناس ، كان اعتبار الشارع إياه موبوءاً والغسل ولوغه سبع مرات انقاء للاناء بحيث لا يعلق فيه شىء مما ذكرناه ـ هو عين الحـكمة والصواب . والله اعلم .

(١) فى (س) لانا إذا فرضنا سلامة فم الـكلب من النجاسة الطارئة إما بتطهير منها ، أو بأى وجه

وجب تخصيص العموم . و إن ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته . وكلاهما على خلاف الأصل .

والذي يمكن أن يجاب به عن هذا السؤال ، أن يقال : الحكم منوط بالغالب . وما ذكرتموه من الصورة نادر ، لا يلتفت إليه . وهذا البحث إذا انتهى إلى هنا يُقَوِّى قول من يرى أن الغسل لأجل قذارة الكلب .

المسألة الثالثة : الحديث نص فى اعتبار السبع فى عدد الغسلات . وهو حجة على أبى حنيفة ، فى قوله : يغسل ثلاثا .

المسألة الرابعة : فى رواية ابن سيرين زيادة « التراب » وقال بها الشافعى وأصحاب الحديث . وليست فى رواية مالك هذه الزيادة . فلم يقل بها . والزيادة من الثقة مقبولة . وقال بها غيره .

المسألة الخامسة : اختلفت الروايات فى غسلة التتريب ، ففى بعضها « أولاهن » وفى بعضها «أخراهن» وفى بعضها « إحداهن » والمقصود عند الشافعى وأصحابه : حصول التتريب فى مرة من المرات ، وقد يرجح كونه فى الأولى : بأنه إذا ترّب أولا ، فعلى تقدير أن يلحق بعض المواضع الطاهرة رشاش بعض الغسلات لا يحتاج إلى تتريبه ، و إذا أخرت غسلة التتريب ، فلحق رشاش ما قبلها بعض المواضع الطاهرة : احتيج إلى تتريبه ، فكانت الأولى أرفق بالمكلف . فكانت أولى .

المسألة السادسة : الرواية التى فيها « وعفروه الثامنة بالتراب » تقتضى زيادة مرة ثامنة ظاهرا ، و به قال الحسن البصرى ، وقيل: لم يقل به غيره ، ولعله المراد بذلك من المتقدمين(١) . والحديث قوى فيه ، ومن لم يقل به : احتاج إلى تأويله

---

(١) قال به أحمد بن حنبل وغيره . وروى عن مالك أيضا . وعذر الشافعية فى ذلك : ما نقل عن الامام الشافعى رحمه الله أنه قال : لم أقف على صحته لكن هذا لا يثبت العذر لمن وقف على صحته . لا سيا وقد وصى الشافعى بأن الحديث إذا صح فهو مذهبه . لأن رواية عبد الله بن مغفل المذكورة بلفظ =

بوجه فيه استكراه (١)

المسألة السابعة : قوله صلى الله عليه وسلم «فاغسلوه سبعا، أولاهن، أو أخراهن بالتراب » قد يدل لما قاله بعض أصحاب الشافعى (٢) : إنه لا يكتفى بذر التراب على المحل ، بل لابد أن يجعله فى الماء ، و يوصله إلى المحل .

ووجه الاستدلال : أنه جعل مرةَ التتريبِ داخلة فى قسم (٣) مسمى الغسلات ، وذر التراب على المحل لا يسمى غسلا ، وهذا ممكن . وفيه احتمال ، لأنه إذا ذرَّ التراب على المحل ، وأتبعه بالماء ، يصح أن يقال : غسل بالتراب ، ولابد من مثل هذا فى أمره صلى الله عليه وسلم فى غسل الميت بماء وسِدْر ، عند من يرى أن الماء المتغير بالطاهر غير طهور ، إن جرى على ظاهر الحديث فى الاكتفاء بغسلة واحدة ، لأنها تحصل مسمى الغسل [وهذا جيد (٤)] .

إلا أن قوله « وعفروه » قد يشعر بالاكتفاء بالتتريب بطريق ذر التراب على المحل ، فإن كان خلطه بالماء لا ينافى كونه تعفيرا لغة ، فقد ثبت ماقالوه ، لكن لفظة « التعفير » حينئذ تنطلق على ذر التراب على المحل ، وعلى إيصاله بالماء إليه ، والحديث الذى دل على اعتبار مسمى الغسلة ، إذا دل على خلطه بالماء و إيصاله إلى المحل به : فذلك أمر زائد على مطلق التعفير ، على التقدير الذى ذكرناه من شمول اسم « التعفير » للصورتين معا ، أعنى ذر التراب و إيصاله بالماء

= «وعفروه الثامنة بالتراب» أصح من رواية «احداهن» قال ابن منده : إسناده مجمع على صحته . قال الحافظ ابن حجر : الأخذ بحديث ابن مغفل يستلزم الأخذ بحديث أبى هريرة دون العكس . والزيادة من الثقة مقبولة

(١) ذلك أن من لم يقل بالثامنة — كالشافعية — يقول : المراد اغسلوه سبعا ، واحدة منهن بتراب مع الماء . فكأن التراب قائم مقام غسلة . فسميت ثامنة .

(٢) فى س : أصحاب الشافعى ، أو بعضهم

(٣) فى س : مسمى

(٤) زيادة من س

المسألة الثامنة : الحديث عام فى جميع الـكلاب . وفى مذهب مالك : قول بتخصيصه بالمنهى عن اتخاذه . والأقرب : العموم . لأن الألف واللام إذا لم يقم دليل على صرفها إلى المعهود المعين ، فالظاهر كونها للعموم . ومن يرى الخصوص قد يأخذه من قرينة تصرف العموم عن ظاهره . فإنهم نُهوا عن اتخاذ الـكلاب إلا لوجوه مخصوصة . والأمر بالغسل مع المخالطة عقوبة يناسبها الاختصاص بمن ارتـكب النهى فى اتخاذ ما مُنع من اتخاذه . وأما من اتخذ ما أبيح له اتخاذه ، فإيجاب الغسل عليه مع المخالطة عسر وحرج ، لايناسبه الإذن والإباحة فى الاتخاذ . وهذا يتوقف على أن تـكون هذه القرينة موجودة عند النهى(١) .

المسألة التاسعة : « الإناء » عام بالنسبة إلى كل إناء . والأمر بغسله للنجاسة . إذا ثبت ذلك يقتضى تنجيس مافيه ، فيقتضى المنع من استعماله . وفى مذهب مالك : قول أن ذلك يختص بالماء ، وأن الطعام الذى ولغ فيه الكلب لا يراق ولايجتنب . وقد ورد الأمر بالإراقة مطلقا فى بعض الروايات الصحيحة(٢) .

المسألة العاشرة : ظاهر الأمر الوجوب . وفى مذهب مالك قول : إنه للندب(٣) وكأنه لما اعتقد طهارة الـكلب ـ بالدليل الذى دله على ذلك ـ جعل ذلك قرينة صارفة للأمر عن ظاهره ، من الوجوب إلى النـدب . والأمر قد يصرف عن ظاهره بالدليل .

---

(١) فى س : عند الأمر بغسل الاناء .

(٢) وهى رواية مسلم والنسائى عن أبى هريرة . وهو حجة لمن يقول بأن الغسل للتنجيس ، إذا المراق أعم من أن يكون ماء أو طعاماً . فلو كان طاهراً لم يؤمر باراقته للنهى عن إضاعة المال .

(٣) قال الحافظ فى الفتح : والمعروف عند أصحاب مالك : أنه الوجوب ، لـكنه للتعبد ، لـكون الـكلب طاهراً عندهم . وعن مالك : رواية أنه نجس ، لـكن قاعدته : أن الماء لا ينجس إلا بالتغير . فلا يجب التسبيع للنجاسة بل للتعبد .

المسألة الحادية عشرة : قوله « بالتراب » يقتضى تعينه . وفى مذهب الشافعى قول ـ أو وجه ـ إن الصابون والأُشنان والغسلة الثامنة : تقوم مقام التراب ، بناء على أن المقصود بالتراب : زيادة التنظيف ، وأن الصابون والأشنان يقومان مقامه فى ذلك . وهذا عندنا ضعيف . لأن النص إذا ورد بشىء معين ، واحتمل معنى يختص بذلك الشىء لم يجز إلغاء النص ، واطراح خصوص المعين فيه . والأمر بالتراب ـ وإن كان محتملا لما ذكروه ، وهو زيادة التنظيف ـ فلا نجزم بتعيين ذلك المعنى . فإنه يزاحمه معنى آخر ، وهو الجمع بين مطهرين ، أعنى الماء والتراب . وهذا المعنى مفقود فى الصابون والأشنان .

وأيضا ، فإن هذه المعانى المستنبطة إذا لم يكن فيها سوى مجرد المناسبة ، فليست بذلك الأمر القوى . فإذا وقعت فيها الاحتمالات ، فالصواب اتباع النص.

وأيضاً ، فإن المعنى المستنبط إذا عاد على النص بإبطال أو تخصيص : مردود عند جمع من الأصوليين .

٧ ـ الحديث السابع : عن حُمْران ـ مولى عثمان بن عفان ـ رضى الله عنهما « أنه رأى عثمان دَعَا بِوَضُوءٍ ، فأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ إِنَائِه ، فَغَسَلَهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ . ثُم أَدْخَلَ يَمِينَهُ فى الْوَضُوءِ ، ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ . ثمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثلاثا ، وَيدَيْهِ إلى الْمِرْفَقَيْنِ ثلاثا ، ثمَّ مَسَحَ بِرأْسِهِ ، ثم غَسَلَ كِلْتَا رِجْلَيْهِ ثلاثا ، ثمَّ قال : رَأَيْتُ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم يَتَوَضَّأُ نحوَ وُضُوئِى[1] هٰذا . وقال

(١) والوضوء : مشتق من الوضاءة وهى النظافة والحسن . يقال: وجه نظيف ووضىء إذا سلم مما يشينه .

مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هٰذَا ، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ ، لاَ يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غُفِرَ له مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ »(١) .

الترجمة « ٢ »

« عثمان » ابن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف ، يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عبد مناف . أسلم قديما . وهاجر الهجرتين . وتزوج بنتي رسول الله صلى الله عليه وسلم . وولي الخلافة بعد عمر بن الخطاب رضي الله عنه . وقتل يوم الجمعة ، لثمان عشرة خلون من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين من الهجرة . ومولاه « حمران » بن أبان بن خالد ، كان من سبي عين التمر . ثم تحول إلى البصرة . احتج به الجماعة . وكان كبيراً .

الـكلام على هذا الحديث من وجوه .

أحدها : « الوضوء » بفتح الواو : اسم للماء ، و بضمها : اسم للفعل على الأكثر . و إذا كان بفتح الواو اسماً للماء ـ كما ذكرناه ـ فهل هو اسم لمطلق الماء ، أو للماء بقيد كونه متوضَّئا به ، أو مُعَدّاً للوضوء به ؟. فيه نظر يحتاج إلى كشف . و ينبني عليه فائدة فقهية . وهو أنه في بعض الأحاديث التي استُدِل بهـا على أن الماء المستعمل طاهر: قول جابر «فصب عليّ من وَضوئه» فإنا إن جعلنا «الوضوء» اسما لمطلق المـاء لم يكن في قوله « فصب عليّ من وضوئه » دليل على طهارة الماء المستعمل . لأنه يصير التقدير : فصب عليّ من مائه . ولا يلزم أن يكون ماؤه هو الذي استعمل(٣) في أعضائه . لأنا نتكلم على أن «الوَضوء» اسم لمطلق الماء . و إذا لم يلزم ذلك : جاز أن يكون المراد بوضوئه : فضلة مائه الذي توضأ ببعضه ، لاما استعمله في أعضائه . فلا يبقى فيه دليل من جهة اللفظ على ما ذكر(٤) من طهارة الماء المستعمل . و إن جعلنا « الوَضوء » بالفتح : الماء مقيداً بالإضافة إلى الوضوء

(٢) الحديث خرجـه البخاري في باب الطهارة بهـذا اللفظ مرتين باسنادين مختلفين وفي الصوم . ومسلم في الطهارة . وأبو داود . والنسائي

(٣) في س : استعمله (٤) في س : أرادوه

ـ بالضم ـ أعنى استعماله فى الأعضاء ، أو إعداده لذلك : فهنا يمكن أن يقال : فيه دليل . لأن « وَضوء » بالفتح متردد بين مائه المعد للوضوء بالضم ، وبين مائه المستعمل فى الوضوء . وحمله على الثانى أولى . لأنه الحقيقة ، أو الأقرب إلى الحقيقة . واستعماله بمعنى المعد مجاز . والحمل على الحقيقه أو الأقرب إلى الحقيقة أولى .

الثانى : قوله « فأفرغ على يديه » فيه استحباب غسل اليدين قبل إدخالهما فى الإناء فى ابتداء الوضوء مطلقا . والحديث الذى مضى يفيد استحبابه عند القيام من النوم . وقد ذكرنا الفرق بين الحكمين ، وأن الحكم عند عدم القيام : الاستحباب ، وعند القيام : الكراهة لإدخالهما فى الإناء قبل غسلهما .

الثالث : قوله « على يديه » يؤخذ منه : الإفراغ عليهما معا . وقد تبين فى رواية أخرى « أنه أفرغ بيده اليمنى على اليسرى ، ثم غسلهما »

وقوله : « غسلهما » قدر مشترك بين كونه غسلهما مجموعتين ، أو مفترقتين . والفقهاء اختلفوا أيهما أفضل ؟ .

الرابع : قوله « ثلاث مرات » مبين لما أهمل من ذكر العدد فى حديث أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة ، المتقدم الذكر فى قوله « إذا استيقظ أحدكم » من رواية مالك وغيره . وقد ورد فى حديث أبى هريرة أيضا : ذكر العدد فى الصحيح . وقد ذكره صاحب الكتاب .

الخامس : قوله « ثم تمضمض » مقتضٍ للترتيب بين غسل اليدين والمضمضة . وأصل هذه اللفظة : مشعر بالتحريك . ومنه : مضمض النعاس فى عينيه . واستعملت فى هذه السنة ـ أعنى المضمضة فى الوضوء ـ لتحريك الماء فى الفم . وقال بعض الفقهاء : « المضمضة » أن يجعل الماء فى فيه ثم يمجه ـ هذا أو معناه ـ فأدخل المجَّ فى حقيقة المضمضة . فعلى هذا : لو ابتلعه لم يكن مؤديا للسنة . وهذا الذى يكثر فى أفعال المتوضئين [أعنى الجعل والمج][1] ويمكن أن يكون ذكر ذلك

---

(١) زيادة من س

بناء على أنه الأغلب والعادة ، لا أنه يتوقف تأدى السنه على محّه . والله أعلم .

السادس : قوله « ثم غسل وجهه » دليل على الترتيب بين غسل الوجه والمضمضة والاستنشاق ، وتأخره عنهما . فيؤخذ منه الترتيب بين المفروض والمسنون .

وقد قيل فى حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق ، على غسل الوجه المفروض : إن صفات الماء ثلاث ـ أعنى المعتبرة فى التطهير ـ لون يدرك بالبصر ، وطعم يدرك بالذوق . وريح يدرك بالشم . فقدمت هاتان السنتان لِيُخْتَبَرَ حالُ الماء ، قبل أداء الفرض به . و بعض الفقهاء رأى الترتيب بين المفروضات . ولم يره بين المفروض والمسنون ، كما بين المفروضات [1] .

و « الوجه » مشتق من المواجهة . وقد اعتبر الفقهاء هذا الاشتقاق ، و بنوا عليه أحكاما .

وقوله « ثلاثا » يفيد استحباب هذا العدد فى كل ما ذكر فيه .

السابع : قوله « و يديه إلى المرفقين » المرفق [2] فيه وجهان . أحدهما : بفتح الميم وكسر الفاء . والثانى : عكسه ، لغتان .

وقوله «إلى المرفقين» ليس فيه إفصاح بكونه أدخلهما فى الغسل ، أو انتهى إليهما [3] والفقهاء اختلفوا فى وجوب إدخالهما فى الغسل . فمذهب مالك والشافعى: الوجوب . وخالف زفر وغيره .

---

(١) والذى تدل له الأحاديث وتعضده الشواهد : أن الترتيب بين الأعضاء الأربعة المذكورة فى آية الوضوء واجب. ويدل له ما تقدم فى الحديث . وما رواه النسائى عن جابر فى صفة حج النبى صلى الله عليه وسلم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ابدؤا بما بدأ الله به » بلفظ الأمر . وهو عام فى وجوب الترتيب ، لا يقصر على سببه عند الجمهور . كما تقرر فى الأصول .

(٢) وهو العظم الناتىء فى آخر الذراع . سمى بذلك لأنه يرتفق به .

(٣) ويستدل على دخولهما بحديث أبى هريرة عند الشيخين فى إسباغ الوضوء، =

ومنشأ الاختلاف فيه : أن كلمة « إلى » المشهور فيها : أنها لانتهاء الغاية . وقد ترد بمعنى « مع » فمن الناس من حملها على مشهورها . فلم يوجب إدخال المرفقين فى الغسل . ومنهم من حملها على معنى « مع » فأوجب إدخالها .

وقال بعض الناس : يفرق بين أن تكون الغاية من جنس ما قبلها أولا . فإن كانت من الجنس دخلت ، كما فى آية الوضوء . وإن كانت من غير الجنس لم تدخل ، كما فى قوله عز وجل (٢ : ١٨٧ ثم أتموا الصيام إلى الليل) .

وقال غيره : إنما دخل المرفقان هٰهنا لأن « إلى » هٰهنا غاية للإخراج ، لا للادخال . فإن اسم « اليد » ينطلق على العضو إلى المنكب . فلو لم ترد هذه الغاية لوجب غسل اليد إلى المنكب . فلما دخلت : أخرجت عن الغسل مازاد على المرفق . فانتهى الإخراج إلى المرفق ، فدخل فى الغسل .

وقال آخرون : لما تردد لفظ « إلى » بين أن تكون للغاية ، وبين أن تكون بمعنى « مع » وجاء فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنه أدار الماء على مرفقيه » كان ذلك بيانا للمجمل . وأفعالُ الرسول صلى الله عليه وسلم فى بيان الواجب المجمل محمولة على الوجوب . وهذا عندنا ضعيف . لأن « إلى » حقيقة فى انتهاء الغاية ، مجاز بمعنى « مع » ولا إجمال فى اللفظ بعد تبين حقيقته .

= وبفعل الرسول صلى الله عليه وسلم من رواية حمران مولى عثمان عند الدارقطنى بلفظ « فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين حتى مس أطراف العضدين » قال الحافظ : واسناده حسن . وفى سنن الدارقطنى أيضاً من رواية جابر قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه » وعند الطبرانى والبزار من حديث وائل « وغسل ذراعيه حتى جاوز المرفق » وروى الطبرانى والطحاوى من حديث ثعلبة مرفوعاً « ثم غسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه » وهذه الأحاديث — وإن كان فى إسناد بعضها ضعف — فقد تقوى بمجموعها . ولذلك قال الشافعي فى الأم : لا أعلم مخالفا فى إيجاب دخول المرفقين فى الوضوء .

ويدل على أنها حقيقة فى انتهاء الغاية : كثرة نصوص أهل العربية على ذلك . ومن قال : إنها بمعنى « مع » فلم ينص على أنها حقيقة فى ذلك . فيجوز أن يريد المجاز .

الثامن : قوله « ثم مسح رأسه » ظاهره : استيعاب الرأس بالمسح . لأن اسم « الرأس » حقيقة فى العضو كله[1]

والفقهاء اختلفوا فى القدر الواجب من المسح . وليس فى الحديث ما يدل على الوجوب . لأنه فى آخره : إنما ذكر ترتيب ثواب مخصوص على هذه الأفعال . وليس يلزم من ذلك عدم الصحة عند عدم كل جزء من تلك الأفعال . فجاز أن يكون ذلك الثواب مرتبا على إكمال مسح الرأس ، وإن لم يكن واجبا إكماله ، كما يترتب على المضمضة والاستنشاق ، وإن لم يكونا واجبين ، عند كثير من الفقهاء ، أو الأكثرين منهم .

فإن سلك سالك ماقدمناه فى المرفقين — من ادعاء الاجمال فى الآية ، وأن الفعل بيان له — فليس بصحيح . لأن الظاهر من الآية : مبين . إما على أن يكون المراد : مطلق المسح ، على مايراه الشافعى ، بناء على أن مقتضى الباء فى الآية التبعيض [أو غير ذلك][2] ، أو على أن المراد : الكل ، على ماقاله مالك . بناء على أن اسم « الرأس » حقيقة فى الجملة ، وأن « الباء » لاتعارض ذلك . وكيفما كان : فلا إجمال .

---

(١) ويزيده فعل النبى صلى الله عليه وسلم الدائم . فانه لم يقتصر على بعض الرأس أبدا ، بل كان إذا مسح بعضها كمل المسح على العمامة . كما روى مسلم وأبو داود والترمذى عن المغيرة بن شعبة « أنه صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة » والعجب ممن يأخذ بطرف من هذا الحديث فيجيز الاكتفاء ببعض الرأس ، ثم يمنع المسح على العمامة . ودعوى أن الباء للتبعيض لا تساعدها لغة ولا نص .

(٢) زيادة من س

التاسع : قوله « ثم غسل كلتا رجليه » صريح فى الرد على الروافض فى أن واجب الرجلين : المسح . وقد تبين هذا من حديث عثمان ، وجماعة وصفوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم . ومن أحسن ماجاء فيه : حديث عمرو بن عَبسة ـ بفتح العين والباء ـ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «ما منكم من أحد يقرِّب وَضوءه ـ إلى أن قال ـ ثم يغسل رجليه ، كما أمره الله عزه وجل » فمن هذا الحديث : انضم القول إلى الفعل . وتبين أن المأمور به : الغسل فى الرجلين .

العاشر : قوله «ثلاثا» يدل على استحباب التكرار فى غسل الرجلين ثلاثا . و بعض الفقهاء لايرى هذا العدد فى الرجل ، كما فى غيرها من الأعضاء . وقد ورد فى بعض الروايات « فغسل رجليه حتى أنقاهما » ولم يذكر عدداً . فاستدل به لهذا المذهب . وأكَّدَ من جهة المعنى : بأن الرِّجْلَ لقربها من الأرض فى المشى عليها يكثر فيها الأوساخ والأدران ، فيحال الأمر فيها على مجرد الإنقاء من غير اعتبار العدد . والرواية التى ذكر فيها العدد : زائدة على الرواية التى لم يذكر فيها . فالأخذ بها متعين . والمعنى المذكور لاينافى اعتبار العدد . فليعمل بما دل عليه لفظ الحديث

الحادى عشر : قوله « نحو وضوئى هذا » لفظة « نحو » لاتطابق لفظة «مثل» فإن لفظة «مثل» يقتضى ظاهرها المساواة من كل وجه ، إلا فى الوجه الذى يقتضى التغاير بين الحقيقتين ، بحيث يخرجهما عن الوحدة . ولفظة « نحو » لاتعطى ذلك . ولعلها استعملت بمعنى المثل مجازا[1] ، أو لعله لم يترك مما يقتضى المثلية إلا مالا يقدح

(١) فيه نظر . لانه جاء فى رواية البخارى فى الرقاق من طريق معاذ ابن عبد الرحمن عن حمران عن عثمان رضى الله عنه بلفظ « من توضأ مثل هذا الوضوء » فى مسلم من طريق زيد بن أسلم عن حمران « من توضأ مثل وضوئى هذا» وفى رواية لابى داود «من توضأ وضوئى هذا» والغرض من ذلك التشبيه . وكل واحد من لفظ « نحو » و « مثل » من أداة التشبيه . والتشبيه لا عموم له ، سواء قال « نحو وضوئى هذا» أو « مثل وضوئى »وسيأتى للشارح فى باب الأذان ماينافى ماذهب إليه هنا . لانه قال فى الحديث (٦٧) فى الحديث دليل على أن لفظ « المثل » لا تقتضى المساواة من كل وجه .

فى المقصود . فقد يظهر فى الفعل المخصوص : أن فيه أشياء ملغاة عن الاعتبار فى المقصود من الفعل . فإذا تركت هذه الأشياء لم يكن الفعل مماثلا حقيقة لذلك الفعل ، ولم يقدح تركها فى المقصود منه . وهو رفع الحدث ، وترتب الثواب .

وإنما احتجنا إلى هذا وقلنا به ، لان هذا الحديث ذكر لبيان فعل يقتدى به ، ويحصل الثواب الموعود عليه . فلا بد أن يكون الوضوء المحكى المفعول: محصلا لهذا الغرض . فلهذا قلنا : إما أن يكون استعمل « نحو » فى حقيقتها ، مع عدم فوات المقصود ، لابمعنى « مثل[1] » أو يكون تركَ ماعلم قطعا أنه لايخل بالمقصود . فاستعمل « نحو » فى « مثل » مع عدم فوات المقصود . والله أعلم .

ويمكن أن يقال : إن الثواب يترتب على مقارنة ذلك الفعل ، تسهيلا وتوسيعا على المخاطبين ، من غير تضييق وتقيد بما ذكرناه أولاً ، إلا أن الأول أقرب إلى مقصود البيان .

الثانى عشر : هذا الثواب الموعود به يترتب على مجموع أمرين . أحدهما : الوضوء على النحو المذكور . والثانى : صلاة ركعتين بعده بالوصف المذكور بعده فى الحديث ، والمرتب على مجموع أمرين : لايلزم ترتبه على أحدهما إلا بدليل خارج

وقد أدخل قوم هذا الحديث فى فضل الوضوء . وعليهم فى ذلك هذا السؤال الذى ذكرناه .

ويجاب عنه: بأن كون الشيء جزءاً مما يترتب عليه الثواب العظيم : كاف فى كونه ذا فضل . فيحصل المقصود من كون الحديث دالا على فضيلة الوضوء . ويظهر بذلك الفرق بين حصول الثواب المخصوص ، وحصول مطلق الثواب . فالثواب المخصوص : يترتب على مجموع الوضوء على النحو المذكور . والصلاة الموصوفة بالوصف المذكور . ومطلق الثواب : قد يحصل بما دون ذلك .

---

(١) فى س : فى غير حقيقتها ، أى بمعنى مثل

الثالث عشر : قوله « ولا يحدث فيهما نفسه » إشارة إلى الخواطر والوساوس الواردة على النفس . وهى على قسمين . أحدهما : مايهجم هَجْما يتعذر دفعه عن النفس . والثانى : ماتسترسل معه النفس ، ويمكن قطعه ودفعه . فيمكن أن يحمل هذا الحديث على هذا النوع الثانى . فيخرج عنه النوع الأول ، لعسر اعتباره . ويشهد لذلك : لفظة « يحدث نفسه » فإنه يقتضى تَكَسُّبا منه ، وتفعلا لهذا الحديث . ويمكن أن يحمل على النوعين معا ، إلا أن العسر إنما يجب دفعه عما يتعلق بالتكاليف .

والحديث إنما يقتضى ترتب ثواب مخصوص على عمل مخصوص . فمن حصل له ذلك العمل : حصل له ذلك الثواب ، ومن لا فلا . وليس ذلك من باب التكاليف ، حتى يلزم رفع العسر عنه . نعم لابد وأن تكون تلك الحالة ممكنة الحصول — أعنى الوصف المرتب عليه الثواب المخصوص — والأمر كذلك . فإن المتجردين عن شواغل الدنيا ، الذين غلب ذكر الله عز وجل على قلوبهم وغمرها : تحصل لهم تلك الحالة . وقد حكى عن بعضهم ذلك .

الرابع عشر : « حديث النفس » يعم الخواطر المتعلقة بالدنيا ، والخواطر المتعلقة بالآخرة . والحديث محمول — والله أعلم — على مايتعلق بالدنيا . إذ لابد من حديث النفس فيما يتعلق بالآخرة ، كالفكر فى معانى المتلوّ من القرآن العزيز ، والمذكور من الدعوات والأذكار . ولا نريد بما يتعلق بأمر الآخرة : كل أمر محمود ، أو مندوب إليه . فإن كثيراً من ذلك لايتعلق بأمر الصلاة . وإدخاله فيها أجنبى عنها . وقد روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال « إنى لأجهز الجيش وأنا فى الصلاة » أو كما قال . وهذه قربة ، إلا أنها أجنبية عن مقصود الصلاة[1]

---

(١) ليست أجنبية عن مقصود الصلاة . فان حقيقة الصلاة : هى الاتصال بالله ليمضى العبد فى كل شئونه فى حياته على هدى ورشد ، ليصل إلى الفلاح فى كل غاياته التى يحيى بها الحياة الطيبة . ويؤمن على بصيرة بأن ذلك لايتم له إلا إذا كان وثيق =

الخامس عشر : قوله « غفر له ماتقدم من ذنبه » ظاهره العموم فى جميع الذنوب . وقد خصوا مثله بالصغائر ، وقالوا : إن الكبائر إنما تكفر بالتوبة . وكأن المستند فى ذلك : أنه ورد مقيدا فى مواضع ، كقوله صلى الله عليه وسلم « الصلوات الخمس ، والجمعة إلى الجمعة ، ورمضان إلى رمضان : كفارات لما بينهن، ما اجتنبت الكبائر » فجعلوا هذا القيد فى هذه الأمور مقيدا المطلق فى غيرها .

٨ ـ الحديث الثامن : عن عمرو بن يحيي المازنى عن أبيه قال « شهدت عمرو بن أبى حسن سأل عبد الله بن زيد عن وضوء النبى صلى الله عليه وسلم ؟ فدعا بتَوْرٍ من ماء ، فتوضأ لهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم . فأكفأ(١) عَلَى يَدَيْهِ مِنَ التَّورِ ، فغَسَلَ يَدَيْه ثلاثا ثمَّ أَدْخَلَ يَدَه فى التَّوْرِ ، فمَضْمَض وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثلاثا بثَلاثِ غَرَفَاتٍ ، ثمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فغَسَلَ وَجْهَهُ ثلاثا ، ثمَّ أَدْخَلَ يدَه فِى التَّوْر ، فغَسَلَهُما مَرَّتَيْنِ إلى الْمِرْفَقَيْنِ . ثمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فى التور فمَسَحَ رَأْسَهُ ، فأقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ مَرَّةً وَاحِدَةً . ثمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ » .

= الصلة بربه الذى يربيه بكل نعمه . فكما أسبغ عليه النعم فى خلقه ورزقه وعافيته وفى إرسال رسله وإنزال كتبه ، وفى هدايته إلى الصراط المستقيم بهذه الرسالة الكريمة ، فهو بأشد الحاجة إلى دوام هذه الهداية ، وتثبيته على الصراط المستقيم فى كل شأنه ، وإعاذته من الشيطان الرجيم عدوه الذى لا يفتأ يحاول إضلاله ، وإبعاده عن الرشاد والهدى ، وتنكيد حياته وضنك معيشته . وما مقصود الصلاة : إلا ذلك كما قال الله (قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون)

(١) هكذا بهمزتين وسكون الكاف فى هذه الرواية ، وفى رواية سليمان ابن حرب «فكفأ» بفتح الكاف وبدون همز . وهما لغتان بمعنى . يقال:كفأ الإناء وأكفأه : إذا أماله . وقال الكسائى: كفأت الإناء كببته ، وأكفأته أملته .

وفى رواية « بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ ، حَتَّى ذَهَبَ بِهِمَا إلى قَفَاهُ ، ثُمَّ رَدَّهُمَا حَتَّى رَجَعَ إلى المَكَانِ الَّذِى بَدَأَ مِنْهُ » .

وفى رواية : «أَتَانَا رسول الله صلى الله عليه وسلم . فَأَخْرَجْنَا لَهُ مَاءً فى تَوْرٍ مِنْ صُفْرٍ » التَّوْرُ : شِبْهُ الطَّسْتِ (١) .

عمرو بن يحيى بن عمارة بن أبى حسن الأنصارى المازنى المدنى : ثقة . روى له الجماعة . وكذلك أبوه ثقة ، اتفقوا عليه .

فيه وجوه . أحدها « عبد الله بن زيد » هو زيد بن عاصم . وهو غير زيد بن عبد ربه . وهذا الحديث لعبد الله بن زيد بن عاصم ، لا لعبد الله بن زيد بن عبد ربه . وحديث الأذان ورؤيته فى المنام لعبد الله بن زيد ابن عبد ربه ، لا لعبد الله بن زيد بن عاصم . فليتنبه لذلك . فإنه مما يقع فيه الاشتباه والغلط .

الثانى : قوله « فدعا بتور » التور : بالتاء المثناة : الطِّست . والطَّست — بكسر الطاء و بفتحها ، و باسقاط التاء — لغات .

الثالث : فيه دليل على جواز الوضوء من آنية الصُّفْر . والطهارة جائزة من الأوانى الطاهرة كلها ، إلا الذهب والفضة ، للحديث الصحيح الوارد فى النهى عن الأكل والشرب فيهما . وقياس الوضوء على ذلك .

الرابع : مايتعلق بغسل اليدين قبل إدخالهما الإناء : قد مر .

وقوله « فمضمض واستنشق ثلاثا بثلاث غرفات » تعرض لكيفية المضمضة والاستنشاق بالنسبة إلى الفصل والجمع ، وعدد الغرفات . والفقهاء اختلفوا فى ذلك . فمنهم من اختار الجمع . ومنهم من اختار الفصل . والحديث يدل — والله أعلم — على

(١) خرجه البخارى فى غير موضع . بألفاظ مختلفة . وطرق متعددة . ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه فى الطهارة .

أنه تمضمض واستنشق من غرفة ، ثم فعل كذلك مرة أخرى،ثم فعل كذلك مرة أخرى . وهو محتمل من حيث اللفظ غير ذلك . وهو أن يفاوت بين العدد فى المضمضة والاستنشاق ، مع اعتبار ثلاث غرفات ، إلا أنا لا نعلم قائلا به . مثال ذلك : أن يغرف غُرفة ، فيتمضمض بها مرة مثلا . ثم يأخذ غُرفة أخرى ، فيتمضمض بها مرتين ، ثم يأخذ غرفة أخرى ، فيستنشق بها ثلاثاً ، وغير ذلك من الصور التى تعطى هذا المعنى . فيصدق على هـذا أنه : تمضمض ثلاثا ، واستنشق ثلاثا من ثلاث غرفات .

الخامس : قوله « ثم أدخل يده فغسل وجهه ثلاثاً » قد تقدم القول فيه .

وقوله « ويديه إلى المرفقين مرتين » فيه دليل على جواز التكرار ثلاثاً فى بعض الأعضاء ، واثنتين فى بعضها ، وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم الوضوء مرة مرة ، ومرتين مرتين ، وثلاثاً ثلاثاً ، و بعضه ثلاثاً ، و بعضه مرتين . وهو هذا الحديث .

السادس : قوله « ثم أدخل يده فى التور ، فمسح رأسه ، فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة » فيه دليل على عدم التكرار فى مسح الرأس ، مع التكرار فى غيره ، وهو مذهب مالك وأبى حنيفة . وورد المسح فى بعض الروايات مطلقا ، وفى بعضها مقيداً بمرة واحدة .

وقوله « فأقبل بهما وأدبر » اختلف الفقهاء فى كيفية الإقبال والإدبار ، على ثلاثة مذاهب . أحدها : أن يبدأ بمقدم الرأس الذى يلى الوجه ، ويذهب إلى القفا ، ثم يردهما إلى المكان الذى بدأ منه ، وهو مبتدأ الشعر من حَدِّ الوجه ، وعلى هذا يدل ظاهر قوله « بدأ بمقدم رأسه ، حتى ذهب بهما إلى قفاه ، ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذى بدأ منه » وهو مذهب مالك والشافعى .

إلا أنه ورد على هذا الإطلاق ـ أعنى إطلاق قوله « فأقبل بهما وأدبر » ـ

إشكال من حيث إن هذه الصيغة[1] تقتضى أنه أدبر بهما وأقبل ، لأن ذهابه إلى جهة القفا إدبار ، ورجوعه إلى جهة الوجه إقبال .

فمن الناس من اعتقد أن هذه الصيغة[1] المتقدمة التى دل عليها ظاهر الحديث المفسر وهو قوله « بدأ بمقدم رأسه الخ »

وأجاب عن هذا السؤال بأن « الواو » لا تقتضى الترتيب . فالتقدير : أدبر وأقبل .

وعندى فيه جواب آخر : وهو أن «الإقبال والإدبار» من الأمور الإضافية أعنى : أنه ينسب إلى مايقبل إليه ، ويدبر عنه . والمؤخر محل يمكن أن ينسب الإقبال إليه والإدبار عنه ، فيمكنه حمله على هذا . ويحتمل أن يريد بالإقبال : الإقبال على الفعل لا غير . ويضعفه قوله « وأدبر مرة واحدة » .

ومن الناس من قال : يبدأ بمؤخر رأسه ويمر إلى جهة الوجه ، ثم يرجع إلى المؤخر ، محافظة على ظاهر قوله « أقبل وأدبر » وينسب الإقبال : إلى مقدم الوجه ، والإدبار : إلى ناحية المؤخر .

وهذا يعارضه الحديث المفسر لكيفية الإقبال والإدبار . وإن كان يؤيده ما ورد فى حديث الرُّبَيِّع « أنه صلى الله عليه وسلم بدأ بمؤخر رأسه » فقد يحمل ذلك على حالة ، أو وقت . ولا يعارض ذلك الرواية الأخرى ، لما ذكرناه من التفسير .

ومن الناس من قال : يبدأ بالناصية ، ويذهب إلى ناحية الوجه ، ثم يذهب إلى جهة مؤخر الرأس ، ثم يعود إلى مابدأ منه ، وهو الناصية .

وكأن هذا قد قصد المحافظة على قوله « بدأ بمقدم الرأس » [مع المحافظة على ظاهر « أقبل وأدبر »][2] فإنه إذا بدأ بالناصية صدق أنه بدأ بمقدم رأسه ، وصدق أنه أقبل أيضاً . فإنه ذهب إلى ناحية الوجه ، وهو القُبل .

---

(١) فى س فى الموضعين : الصفة (٢) زيادة من س

إلا أن قوله في الرواية المفسرة «بدأ بمقدم رأسه ، حتى ذهب بهما إلى قفاه» قد يعارض هذا . فإنه جعله بادئاً بالمقدم إلى غاية الذهاب إلى قفاه . وهذه الصفة – التي قالها هذا القائل – تقتضي أنه بدأ بمقدم رأسه ، غير ذاهب إلى قفاه ، بل إلى ناحية وجهه . وهو مقدم الرأس .

ويمكن أن يقول هذا القائل – الذي اختار هذه الصفة الأخيرة –: إن البداءة بمقدم الرأس ممتد إلى غاية الذهاب إلى المؤخر، وابتداء الذهاب من حيث الرجوع من منابت الشعر من ناحية الوجه إلى القفا . والحديث إنما جعل البداءة بمقدم الرأس ممتداً إلى غاية الذهاب إلى القفا ، لا إلى غاية الوصول إلى القفا . وفرق بين الذهاب إلى القفا ، و بين الوصول إليه . فإذا جعل هذا القائل الذهاب إلى القفا من حيث الرجوع من مبتدأ الشعر من ناحية الوجه إلى جهة القفا : صح أنه ابتدأ بمقدم الرأس ممتداً إلى غاية الذهاب إلى جهة القفا .

وقد تقدم مايتعلق بغسل الرجلين والعدد فيهما ، أو عدم العدد .

والرواية الأخيرة : مصرحة بالوضوء من الصُّفْر . وهي رواية عبد العزيز ابن أبي سلمة . وهي مصرحة بالحقيقة في قوله « تور من صُفر» وفي الرواية الأولى مجاز ، أعني قوله « من تور من ماء » ويمكن أن يحمل الحديث على : من إناء ماء ، وما أشبه ذلك .

٩ – الحديث التاسع : عن عائشة رضي الله عنها قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ في تَنَعُّلِهِ ، وتَرَجُّلِهِ ، وَطُهُورِهِ ، وَفي شَأْنِهِ كُلِّهِ[(١)] » .

«عائشة» رضي الله عنها تكنى أم عبد الله ، بنت أبي بكر الصديق رضي الله

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الطهارة وغيرها ، ومسلم في الطهارة أيضا وأبو داود والترمذي وقال : حسن صحيح ، والنسائي ، وابن ماجه .

عنه ، اسمه : عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تَيْم بن مرة ابن كعب بن لؤى بن غالب بن فِهْر القرشى التيمى . يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرة بن كعب بن لؤى .

توفيت سنة سبع وخمسين . وقيل : سنة ثمان وخمسين . تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة قبل الهجرة بسنتين ، وقيل : بثلاث .

و « التنعل » لبس النعل . و « الترجل » تسريح الشعر . قال الهروى : شعر مُرَجَّل ، أى مسرح . وقال كُرَاع : شعر رَجْل ورَجِل ، وقد رَجَّله صاحبه : إذا سرّحه ودهنه .

ومعنى التيمن فى التنعل : البداءة بالرجل اليمنى . ومعناه فى الترجل : البداءة بالشِّق الأيمن من الرأس فى تسريحه ودهنه . وفى الطهور : البداءة باليد اليمنى والرجل اليمنى فى الوضوء . وبالشِق الأيمن فى الغسل . والبداءة باليمنى عند الشافعى من المستحبات ، وإن كان يقول بوجوب الترتيب . لأنهما كالعضو الواحد ، حيث جمعا فى لفظ القرآن الكريم ، حيث قال عز وجل (وأيديكم وأرجلكم)

وقولها « وفى شأنه كله » عام يخص ، فإن دخول الخلاء والخروج من المسجد : يبدأ فيهما باليسار . وكذلك ما يشابهها .

١٠ ـ الحديث العاشر : ـ عن نُعيم المُجْمِرُ عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ ، فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ » .

وفى لفظ لمسلم : « رأيت أبا هريرة يتوضأ ، فغسل وجهه ويديه حتى كاد يبلُغ المِنْكبين ، ثم غسل رجليه حتى رفع إلى الساقين ، ثم

قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ . فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ وَتَحْجِيلَهُ فَلْيَفْعَلْ » .

وفى لفظ لمسلم : سمعت خليلى صلى الله عليه وسلم يقول : « تَبْلُغُ الْحِلْيَةُ مِنَ الْمُؤْمِنِ حَيْثُ يَبْلُغُ الْوُضُوءُ » .

الـكلام على هذا الحديث من وجوه .

أحدها : قوله « المجمر » بضم الميم وسكون الجيم ، وكسر الميم الثانية : وُصف به أبو نعيم بن عبد الله . لأنه كان يجمر المسجد ، أى يبخره .

الثانى : قوله « إن أمتى يدعون يوم القيامة غرا محجلين » يحتمل « غرا » وجهين . أحدهما : أن يكون مفعولا ليدعون ، كأنه بمعنى يُسَمَّون غرا . والثانى ــ وهو الأقرب ــ أن يكون حالا ، كأنهم يدعون إلى موقف الحساب أو الميزان ، أو غير ذلك مما يُدْعَى الناس إليه يوم القيامة ، وهم بهذه الصفة ، أى غُرًّا محجلين . فيعدى « يدعون » فى المعنى بالحرف ، كما قال الله عز وجل (٣ : ٢٣ يُدْعَوْنَ إلى كتاب الله) ويجوز أن لا يعدى « يدعون » بحرف الجر . ويكون « غراً » حالا أيضا . والغرة : فى الوجه . والتحجيل : فى اليدين والرجلين .

الثالث : المروى المعروف فى قوله صلى الله عليه وسلم « من آثار الوضوء » الضم فى «الوضوء» ويجوز أن يقال بالفتح ، أى من آثار الماء المستعمل فى الوضوء . فإن الغرة والتحجيل : نشأ عن الفعل بالماء . فيجوز أن ينسب إلى كل منهما .

الرابع : قوله « فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل » اقتصر فيه على لفظ « الغرة » هنا ، دون التحجيل ـــ و إن كان الحديث يدل على طلب[1]

(١) فى س : وان كان فى الحديث ذكر التجحيل أيضا ، وذكره للترغيب فيه . وذلك من باب

التحجيل أيضا . وكأن ذلك من باب التغليب لأحد الشيئين على الآخر إذا كانا بسبيل واحد . وقد استعمل الفقهاء ذلك أيضاً ، وقالوا : يستحب تطويل الغرة . وأرادوا : الغرة والتحجيل . وتطويل الغرة فى الوجه : بغسل جزء من الرأس . وفى اليدين : بغسل بعض العضدين . وفى الرجلين : بغسل بعض الساقين . وليس فى الحديث تقييد ولا تحديد لمقدار مايغسل من العضدين والساقين . وقد استعمل أبو هريرة الحديث على إطلاقه وظاهره فى طلب إطالة الغرة . فغسل إلى قريب من المنكبين . ولم ينقل ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا كثر استعماله فى الصحابة والتابعين رضى الله عنهم . فلذلك لم يقل به كثير من الفقهاء . ورأيت بعض الناس قد ذكر : أن حَدَّ ذلك : نصف العضد ، ونصف الساق اه .

باب الاستطابة(١)

١١ ـ الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه : أن النبى صلى الله عليه وسلم « كان إذا دخل الخلاء قال: اللَّهُمَّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ » الْخُبُثُ ـ بِضَمِّ الخـاءِ وَالْبَاءِ ـ جَمْعُ خَبِيثٍ ، وَالْخَبَائِثُ : جَمْعُ خَبِيثَةٍ . اسْتَعَاذَ مِنْ ذِكْرَانِ الشَّيَاطِينِ وَإِنَاثِهِم(٢) .

(١) أخذاً من قوله صلى الله عليه وسلم « ولا يستطيب بيمينه »

(٢) خرجه البخارى بهذا اللفظ فى الطهارة والدعوات ، ومسلم فى الطهارة أيضاً ، وأبو داود ، والترمذى ، والنسائى وابن ماجه ، كلهم فى الطهارة . وقد روى أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه عن عائشة قالت « كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا خرج من الخلاء قال : غفرانك » وصححه أبو حاتم والحاكم . وفى سنن ابن ماجه عن أنس قال « كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا خرج من الخلاء قال : الحمد لله الذى أذهب عنى الأذى وعافانى » ورواه النسائى وابن السنى أيضا عن أبى ذر

(الترجمة «٧»)

«أنس بن مالك» بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام ـ بفتح الحاء والراء المهملتين ـ أنصارى، نجّارى. خدم النبى صلى الله عليه وسلم عشر سنين، وعُمِّر، وولد له أولاد كثيرون، يقال: ثمانون، ثمانية وسبعون ذكراً وابنتان. وكانت وفاته بالبصرة سنة ثلاث وتسعين. وقيل: سنة خمس وتسعين. وقيل: كانت سنه يوم مات: مائة وسبع سنين. وقال أنس: أخبرتنى ابنتى أُمَينة: أنه دفن لصلبى ـ إلى مقدم الحجاج البصرة ـ بضع وعشرون ومائة.

الكلام على هذا الحديث من وجوه

أحدها «الاستطابة» إزالة الأذى عن المخرجين بحجر وما يقوم مقامه. مأخوذ من الطيب، يقال: استطاب الرجل، فهو مستطيب. وأطاب، فهو مُطيب.

الثانى «الخلاء» بالمد فى الأصل: هو المكان الخالى. كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة. ثم كثر حتى تُجُوِّز به عن غير ذلك.

الثالث: قوله «إذا دخل» يحتمل أن يراد به: إذا أراد الدخول. كما فى قوله سبحانه (١٦ : ٩٨ فإذا قرأت القرآن) ويحتمل أن يراد به: ابتداء الدخول. وذكرُ الله تعالى مستحب فى ابتداء قضاء الحاجة. فإن كان المحل الذى تُقضى فيه الحاجة غير معد لذلك ـ كالصحراء مثلا ـ جاز ذكر الله تعالى فى ذلك المكان. وإن كان معداً لذلك ـ كالكُنُف ـ ففى جواز الذكر فيه خلاف بين الفقهاء. فمن كرهه فهو محتاج إلى أن يؤول قوله «إذا دخل» بمعنى: إذا أراد. لأن لفظة «دخل» أقوى فى الدلالة على الكنف المبنية منها على المكان البَراح، أو لأنه قد تبين فى حديث آخر المراد، حيث قال صلى الله عليه وسلم «إن هذه الحشوش محتضرة فاذا دخل أحدكم الخلاء فليقل ـ الحديث[1]».

(١) رواه أصحاب السنن الأربعة. والحشوش: الكنف. وهى مواضع قضاء الحاجة. الواحد: حش ـ بالفتح ـ ومعنى «محتضرة» يحضرها الشياطين

وأما من أجاز ذكر الله تعالى فى هذا المكان: فلا يحتاج إلى هذا التأويل. ويحمل «دخل» على حقيقتها.

الرابع «الخبث» بضم الخاء والباء: جمع خبيث، كما ذكر المصنف. وذكر الخطابى فى أغاليط المحدثين روايتهم له باسكان الباء. ولا ينبغى أن يعد هذا غلطا لأن فعلا — بضم الفاء والعين — يخفف عينه قياسا. فلا يتعين أن يكون المراد بالخبث — بسكون الباء — مالا يناسب المعنى، بل يجوز أن يكون — وهو ساكن الباء — بمعناه، وهو مضموم الباء. نعم، من حمله — وهو ساكن الباء — على مالا يناسب: فهو غالط فى الحمل على هذا المعنى، لا فى اللفظ.

الخامس: الحديث الذى ذكرناه من قوله صلى الله عليه وسلم «إن هذه الحشوش محتضرة» أى للجان والشياطين، بيان لمناسبة هذا الدعاء المخصوص لهذا المكان المخصوص.

١٢ — الحديث الثانى — عن أبى أيوب الأنصارى رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلاَ تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلاَ بَوْلٍ، وَلاَ تَسْتَدْبِرُوهَا، وَلٰكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا[(١)]»

قال أبو أيوب: «فقدمنا الشام، فوجدنا مراحيضَ قد بنيتْ نحو الكعبة، فَنَنْحَرِفُ عنها، ونستغفر الله عز وجل».

الغَائِطُ: المطمئنُّ مِنَ الأَرْضِ يَنْتَابُونَهُ لِلحَاجَةِ. فَكَنَوْا بِهِ عَنْ نَفْسِ الحدَثِ، كَرَاهِيَةً لِذِكْرِهِ بِخَاصِّ اسْمِهِ «وَالمَرَاحِيضُ» جَمْعُ المِرْحَاضِ. وَهُوَ المُغْتَسَلُ. وَهُوَ أَيْضًا كِنَايَةٌ عَنْ مَوْضِعِ التَّخَلِّى.

---

(١) خرجه البخارى بهذا اللفظ فى استقبال القبلة وفى الطهارة بلفظ «إذا أتى أحدكم الغائط» الحديث وأخرجه مسلم فيها أيضاً. وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه

الـكلام عليه من وجوه .

أحدها « أبو أيوب الأنصارى » اسمه خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة ، نجارى ، شهد بدراً . ومات فى زمن يزيد بن معاوية . وقال خليفة : مات بأرض الروم سنة خمسين . وذلك فى زمن معاوية . وقيل : فى سنة اثنتين وخمسين بالقسطنطينية .

الثانى : قوله « إذا أتيتم الخلاء » استعمل « الخلاء » فى قضاء الحاجة كيف كان . لأن هذا الحـكم عام فى جميع صور قضاء الحاجة . وهو إشارة إلى ماقدمناه من استعمال هذه اللفظة مجازاً .

الثالث : الحديث دليل على المنع من استقبال القبلة واستدبارها . والفقهاء اختلفوا فى هذا الحـكم على مذاهب . فمنهم من منع ذلك مطلقاً ، على مقتضى ظاهر هذا الحديث . ومنهم من أجازه مطلقاً ، ورأى أن هذا الحديث منسوخ وزعم أن ناسخه حديث مجاهد عن جابر قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلة ببول . فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها » وممن نقل عنه الترخيص فى ذلك مطلقاً : عروة بن الزبير ، وربيعة بن عبد الرحمن . ومنهم من فرق بين الصحارى والبنيان . فمنع فى الصحارى ، وأجاز فى البنيان ، بناء على أن ابن عمر روى الحديث الذى يأتى ذكره بعد هذا الحديث فى البنيان . فجمع بين الأحاديث ، فحمل حديث أبى أيوب ــ وما فى معناه ــ على الصحارى ، وحمل حديث ابن عمر على البنيان . وقد روى الحسن بن ذكوان عن مروان الأصفر قال « رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة ، ثم جلس يبول إليها . فقلت : أبا عبد الرحمن ، أليس قد نهى عن هذا ؟ فقال : بلى ، إنما نهى عن ذلك فى الفضاء . فإذا كان بينك وبين القبلة شىء يسترك فلا بأس » أخرجه أبو داود .

واعلم أن حمل حديث أبى أيوب على الصحارى مخالف لما حمله عليه أبو أيوب من العموم . فإنه قال « فأتينا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قِبَل القبلة ، فننحرف عنها » فرأى النهى عاما .

الرابع : اختلفوا فى علة هذا النهى من حيث المعنى . والظاهر : أنه لإظهار الاحترام والتعظيم للقبلة . لأنه معنى مناسب ورد الحكم على وفقه ، فيكون علة له .
وأقوى من هذا فى الدلالة على هذا التعليل : ماروى من حديث سلمة بن وَهْرام عن سُراقة بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا أتى أحدكم البَراز . فليكرم قبلة الله عز وجل ، ولا يستقبل القبلة [(1)] » وهذا ظاهر قوى فى التعليل بما ذكرناه .

ومنهم من علل بأمر آخر . فذكر عيسى بن أبى عيسى قال : قلت للشعبى ـ هو بفتح الشين المعجمة ، وسكون العين المهملة ـ عجبت لقول أبى هريرة ونافع عن ابن عمر . قال : وما قالا ؟ قلت : قال أبو هريرة « لاتستقبلوا القبلة ولا تستدبروها » وقال نافع عن ابن عمر « رأيت النبى صلى الله عليه وسلم ذهب مذهباً مواجه القبلة » قال : أما قول أبى هريرة : ففى الصحراء ، إن لله خلقاً من عباده يصلون فى الصحراء ، فلا تستقبلوهم ، ولا تستدبروهم . وأما بيوتكم هذه التى تتخذونها للنتن . فإنه لا قبلة لها . وذكر الدارقطنى : أن عيسى هذا ضعيف .

وينبنى على هذا الخلاف فى التعليل : اختلافهم فيما إذا كان فى الصحراء ، فاستتر بشىء : هل يجوز الاستقبال والاستدبار أم لا ؟ فالتعليل باحترام القبلة : يقتضى المنع ، والتعليل برؤية المصلين : يقتضى الجواز .

الخامس : قوله صلى الله عليه وسلم «إذا أتيتم الخلاء ، فلا تستقبلوا القبلة ـ الحديث » يقتضى أمرين . أحدهما : ممنوع منه . والثانى : علة لذلك المنع . وقد

---

(١) أخرجه أحمد والدارقطنى وابن عدى والبيهقى فى المعرفة عن طاوس مرسلا والبراز ـ بفتح الباء ـ الفضاء الواسع . قال الفراء : هو الموضع الذى ليس فيه خمر من شجر ولا غيره . وفى ط : هذا الحديث مرسل ، روى الربيع عن الشافعى قال: حديث طاوس هذا مرسل . وأهل الحديث لا يثبتونه .

تكلمنا على العلة . والكلام الآن على محل العلة . فالحديث دل على المنع من استقبالها لغائط أو بول ، وهذه الحالة تتضمن أمرين . أحدهما : خروج الخارج المستقذر . والثانى : كشف العورة ، فمن الناس من قال : المنع للخارج ، لمناسبته لتعظيم القبلة عنه . ومنهم من قال : المنع لكشف العورة . وينبنى على هذا الخلاف : خلافهم فى جواز الوطء مستقبل القبلة مع كشف العورة ، فمن علل بالخارج أباحه ، إذ لا خارج . ومن علل بالعورة منعه .

السادس : « الغائط » فى الأصل : هو المكان المطمئن من الأرض ، كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة ، ثم استعمل فى الخارج . وغلب هذا الاستعمال على الحقيقة الوضعية ، فصار حقيقة عرفية .

والحديث يقتضى أن اسم « الغائط » لا ينطلق على البول ، لتفرقته بينهما . وقد تكلموا فى أن قوله تعالى (٥ : ٦ أوجاء أحد منكم من الغائط) هل يتناول الريح مثلا ، أو البول أو لا ؟ بناء على أنه يخصص لفظ « الغائط » لما كانت العادة أن يُقْصَد لأجله ، وهو الخارج من الدبر ، ولم يكونوا يقصدون الغائط للريح مثلا . أو يقال : إنه مستعمل فيما كان يقع عند قصدهم الغائط من الخارج من القبل أو الدبر كيف كان .

السابع : قوله « ولكن شرقوا أو غربوا » محمول على محل يكون التشريق والتغريب فيه مخالفاً لاستقبال القبلة واستدبارها ، كالمدينة التى هى مسكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما فى معناها من البلاد ، ولا يدخل تحته ما كانت القبلة فيه إلى المشرق أو المغرب .

الثامن : قول أبى أيوب « فقدمنا الشام الخ » فيه ما قدمناه ثمة من حمله له على العموم بالنسبة إلى البنيان والصحارى ، وفيه دليل على أن للعموم صيغة عند العرب وأهل الشرع ، على خلاف ماذهب إليه بعض الأصوليين . وهذا — أعنى استعمال صيغة العموم — فرد من الأفراد ، له نظائر لا تحصى ، وإنما نبهنا عليه على

سبيل ضرب المثل ، فمن أراد أن يقف على ذلك[1] . فليتتبع نظائره يجدها .

التاسع : أولع بعض أهل العصر — ومايقرب منه — بأن قالوا : إن صيغة العموم إذا وردت على الذوات — مثلا — أو على الأفعال . كانت عامة فى ذلك ، مطلقة فى الزمان والمكان ، والأحوال والمتعلقات . ثم يقولون : المطلق يكفى فى العمل به صورة واحدة . فلا يكون حجة فيما عداه . وأكثروا من هذا السؤال فيما لايحصى من ألفاظ الكتاب والسنة . وصار ذلك دَيْدَنا لهم فى الجدال .

وهذا عندنا باطل ، بل الواجب : أن مادل على العموم فى الذوات — مثلا — يكون دالا على ثبوت الحكم فى كل ذات تناولها اللفظ . ولا تخرج عنها ذات إلا بدليل يخصه . فمن أخرج شيئاً من تلك الذوات فقد خالف مقتضى العموم .

نعم المطلق يكفى العمل به مرة ، كما قالوه . ونحن لا نقول بالعموم فى هذه المواضع من حيث الإطلاق ، و إنما قلنا به من حيث المحافظة على ماتقتضيه صيغة العموم فى كل ذات . فإن كان المطلق مما لا يقتضى العمل به مرة واحدة مخالفةً لمقتضى صيغة العموم : اكتفينا فى العمل به مرة واحدة . و إن كان العمل به مما يخالف مقتضى صيغة العموم : قلنا بالعموم ، محافظة على مقتضى صيغته ، لا من حيث إن المطلق يعم ، مثال ذلك : إذا قال: من دخل دارى فأعطه درهما . فمقتضى الصيغة : العموم فى كل ذات صدق عليها أنها داخلة .

فإن قال قائل : هو مطلق فى الأزمان ، فأعملُ به فى الذوات الداخلة الدار فى أول النهار مثلا ، ولا أعمل به فى غير ذلك الوقت ، لأنه مطلق فى الزمان ، وقد عملت به مرة ، فلا يلزم أن أعمل به مرة أخرى ، لعدم عموم المطلق .

قلنا له : لما دلت الصيغة على العموم فى كل ذات دخلت الدار ، ومن جملتها : الذوات الداخلة فى آخر النهار . فإذا أخرجت تلك الذوات فقد أخرجت مادلت الصيغة على دخوله . وهى كل ذات .

---

(١) فى س وخ : يقطع بذلك .

وهذا الحديث أحد مايستدل به على ماقلناه . فإن أبا أيوب من أهل اللسان والشرع ، وقد استعمل قوله « لا تستقبلوا ولا تستدبروا » عاماً فى الأماكن . وهو مطلق فيها . وعلى ما قال هؤلاء المتأخرون : لا يلزم منه العموم ، وعلى ماقلناه : يعم . لأنه إذا أخرج عنه بعض الأماكن خالف صيغة العموم فى النهى عن الاستقبال والاستدبار .

العاشر : قوله « ونستغفر الله » قيل : يراد به : ونستغفر الله لبانى الكنف على هذه الصورة الممنوعة عنده . وإنما حملهم على هذا التأويل : أنه إذا انحرف عنها لم يفعل ممنوعاً . فلا يحتاج إلى الاستغفار . والأقرب : أنه استغفار لنفسه . ولعل ذلك : لأنه استقبل واستدبر بسبب موافقته لمقتضى البناء غلطا أو سهواً . فيتذكر فينحرف ، ويستغفر الله .

فإن قلت : فالغالط والساهى لم يفعلا إثما . فلا حاجة به إلى الاستغفار .

قلت : أهل الورع والمناصب العلية فى التقوى قد يفعلون مثل هذا ، بناء على نسبتهم التقصير إلى أنفسهم فى [عدم][1] التحفظ ابتداء . والله أعلم .

١٣ ـ الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما قال : « رَقِيتُ يوماً عَلَى بَيْتِ حَفْصَةَ ، فرأيتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم يقضِى حاجتَه مُستقبِلَ الشامِ ، مُسْتدبِرَ الكعبة » .

وفى رواية « مُسْتَقْبِلاً بَيْتَ المقْدِسِ[2] »

« عبد الله بن عمر » بن الخطاب : تقدم نسبه فى ذكر أبيه ، رضى الله عنهما ، كنيته أبو عبد الرحمن ، أحد أكابر الصحابة علماً وديناً . توفى سنة ثلاث وسبعين ،

(١) زيادة من س

(٢) أخرجه البخارى فى الطهارة ومسلم فى الطهارة أيضاً وأبو داود ، والترمذى وقال : حسن صحيح ، والنسائى وابن ماجه كلهم فى الطهارة

وقيل : سنة أربع وسبعين . وقال مالك : بلغ ابن عمر سبعا وثمانين سنة .

هذا الحديث يعارض حديث أبى أيوب المتقدم من وجه ، وكذلك ما فى معنى حديث أبى أيوب .

واختلف الناس فى كيفية العمل به ، أو بالأول ؟ على أقوال . فمنهم من رأى أنه ناسخ لحديث المنع . واعتقد الاباحة مطلقاً ، وكأنه رأى أن تخصيص حكمه بالبنيان مطّرح ، وأخذ دلالته على الجواز مجردة عن اعتبار خصوص كونه فى البنيان لاعتقاده أنه وصف مُلْغًى ، لا اعتبار به . ومنهم من رأى العمل بالحديث الأول وما فى معناه . واعتقد هذا خاصاً بالنبى صلى الله عليه وسلم . ومنهم من جمع بين الحديثين . فرأى حديث ابن عمر مخصوصاً بالبنيان ، فيخص به حديث أبى أيوب العام فى البنيان وغيره ، جمعا بين الدليلين . ومنهم من توقف فى المسألة . ونحن ننبه ههنا على أمرين

أحدهما : أن من قال بتخصيص هذا الفعل بالنبى صلى الله عليه وسلم له أن يقول : إن رؤية هذا الفعل كان أمراً انفاقيا ، لم يقصده ابن عمر ، ولا الرسول صلى الله عليه وسلم على هذه الحالة يتعرض لرؤية أحد . فلو كان يترتب على هذا الفعل حكم عام للأمة لبينه لهم باظهاره بالقول ، أو الدلالة على وجود الفعل . فإن الأحكام العامة للأمة لابد من بيانها . فلما لم يقع ذلك ـ وكانت هذه الرؤية من ابن عمر على طريق الانفاق ، وعدم قصد الرسول صلى الله عليه وسلم ـ دل ذلك على الخصوص به صلى الله عليه وسلم ، وعدم العموم فى حق الأمة . وفيه بعد ذلك بحث .

التنبيه الثانى : أن الحديث : إذا كان عام الدلالة ، وعارضه غيره فى بعض الصور ، وأردنا التخصيص ـ فالواجب أن نقتصر فى مخالفة مقتضى العموم على مقدار الضرورة ، ويبقى الحديث العام على مقتضى عمومه فيما يبقى من الصور . إذ لا معارض له فيما عدا تلك الصور المخصوصة التى ورد فيها الدليل الخاص .

وحديث ابن عمر لم يدل على جواز الاستقبال والاستدبار معا فى البنيان . وإنما ورد فى الاستدبار فقط . فالمعارضة بينه و بين حديث أبى أيوب إنما هى فى الاستدبار . فيبقى الاستقبال لا معارض له فيه . فينبغى أن يعمل بمقتضى حديث أبى أيوب فى المنع من الاستقبال مطلقا ، لكنهم أجازوا الاستقبال والاستدبار معا فى البنيان . وعليه هذا السؤال .

هذا لو كان فى حديث أبى أيوب لفظ واحد يعم الاستقبال والاستدبار - فيخرج منه الاستدبار ، ويبقى الاستقبال على ماقررناه آنفاً . ولكن ليس الأمر كذلك ، بل هما جملتان ، دلت إحداهما على الاستقبال ، والأخرى على الاستدبار . تناول حديث ابن عمر إحداهما ، وهى عامة فى محلها . وحديثه خاص ببعض صور عمومها . والجملة الأخرى : لم يتناولها حديث ابن عمر . فهى باقية على حالها .

ولعل قائلا يقول : أقيس الاستقبال فى البنيان - وإن كان مسكوتا عنه - على الاستدبار الذى ورد فيه الحديث .

فيقال له : أولا ، فى هذا تقديم القياس على مقتضى اللفظ العام ، وفيه ما فيه ، على ماعرف فى أصول الفقه .

وثانيا : إن شرط القياس مساواة الفرع للأصل ، أو زيادته عليه فى المعنى المعتبر فى الحكم ، ولا تساوى ههنا . فان الاستقبال يزيد فى القبح على الاستدبار ، على ما يشهد به العرف . ولهذا اعتبر بعض العلماء هذا المعنى ، فمنع الاستقبال . وأجاز الاستدبار . و إذا كان الاستقبال أزيد فى القبح من الاستدبار : فلا يلزم من إلغاء المفسدة الناقصة فى القبح فى حكم الجواز إلغاء المفسدة الزائدة فى القبح فى حكم الجواز[1]

(١) خرج الترمذى وأبو داود وابن ماجه والامام أحمد عن جابر قال « نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلة ببول . فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها » وهو نص فى الاستقبال ، وحمله على الخصوصية بالرسول صلى الله عليه وسلم بعيد ، والأولى : حمل النهى على التنزيه .

١٤ ـ الحديث الرابع : عن أنس بن مالك رضى الله عنه أنه قال « كانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَدْخُلُ الخَلاَء ، فأَحْمِل أنا وَغُلاَمٌ نَحْوِي إِدَاوَةً مِنْ مَاءٍ وَعَنَزَةً ، فَيَسْتَنْجِي بِالمَاءِ[1] » .

« العنزة » الحربة الصغيرة . وكأن حملها فى ذلك الوقت لاحتمال أن يتوضأ صلى الله عليه وسلم وليصلى ، فتوضع بين يده سترة ، كما ورد فى حديث آخر « أنها كانت توضع بين يديه ، فيصلى إليها » والكلام على « الخلاء » قد تقدم . ويحتمل أن يراد به ههنا مجرد قضاء الحاجة ، على ماذكرنا أنه يستعمل فى ذلك . وهذا الذى يناسبه المعنى الذى ذكرناه فى حمل العنزة للصلاة . فان السترة إنما تكون فى البَرَاح من الأرض ، حيث يخشى المرور . ويحتمل أن يراد به : المكان المعد لقضاء الحاجة فى البنيان . وهذا لايناسبه المعنى الذى ذكرناه فى حمل العنزة . ويترجح الأول بأن خدمة الرجال له صلى الله عليه وسلم فى هذا المعنى مناسبة للسفر . فإن الحضر يناسبه خدمة أهل بيته من نسائه ونحوهن[2]

ويؤخذ من هذا الحديث : استخدام الأحرار من الناس إذا كانوا أتباعا ، وأرصدوا أنفسهم لذلك

وفيه أيضا : جواز الاستعانة فى مثل هذا . ومقصوده الأكبر : الاستنجاء بالماء . ولايختلف فيه ، غير أنه قد روى عن سعيد بن المسيب لفظ يقتضى تضعيفه للرجال . فإنه سئل عن الاستنجاء بالماء ؟ فقال « إنما ذلك وضوء النساء » أو قال

---

(١) خرجه البخارى فى الطهارة بهذا اللفظ ما عدا « نحوى » فان مسلما انفرد بها . وأخرجه مسلم أيضاً والامام أحمد ، وأبو داود ، والنسائى وابن ماجه ، وهذه العنزة ـ كما فى طبقات ابن سعد ـ كان النجاشى أهداها للنبي صلى الله عليه وسلم . لأنها من آلات الحبشة .

(٢) لكن قضاء الحاجة كان خارج البيوت حيث لا يكون أزواجه .

« ذلك وضوء النساء » وعن غيره من السلف مايشعر : بذلك أيضا . والسنة دلت على الاستنجاء بالماء ، لما فى هذا الحديث وغيره . فهى أولى بالاتباع . ولعل سعيداً – رحمه الله – فهم من أحد غلواً فى هذا الباب ، بحيث يمنع الاستنجاء بالحجارة فقصد فى مقابلته أن يذكر هذا اللفظ ، لازالة ذلك الغلو . و بالغ بايراده إياه على هذه الصيغة ، وقد ذهب بعض الفقهاء من أصحاب مالك – وهو ابن حبيب – إلى أن الاستنجاء بالحجارة إنما هو عدم الماء . وإذا ذهب إليه ذاهب فلا يبعد أن يقع لغيرهم ممن فى زمن سعيد . وإنما استحب الاستنجاء بالماء لازالة العين والأثر معا . فهو أبلغ فى النظافة .

١٥ – الحديث الخامس : عن أَبى قتادة – الحارث بن رِبْعِيٍّ – الأنصارى رضى الله عنه : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: « لاَ يُمْسِكَنَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَهُوَ يَبُولُ ، وَلاَيَتَمَسَّحْ مِنْ الْخَلاَءِ بِيَمِينِهِ ، وَلاَ يَتَنَفَّسْ فى الْإِنَاءِ »[1]

« أبو قتادة » الحارث بن ربعى بن بَلْدَمة – بفتح الباء وسكون اللام وفتح الدال . ويقال بُلدُمة – بالضم فيهما – ويقال : بلذمة – بالذال المعجمة المضمومة – فارس النبى صلى الله عليه وسلم . شهد أحدا والخندق ، وما بعد ذلك . مات بالمدينة سنة أربع وخمسين . وقيل: بالكوفة سنة ثمان وثلاثين. والأصح الأول . اتفقوا على الاخراج له . ثم الكلام عليه من وجوه .

أحدها : الحديث يقتضى النهى[2] عن مس الذكر باليمين فى حالة البول .

(١) خرجه البخارى فى الطهارة وغيرها بنحو هذا اللفظ ، ومسلم أيضا ، وأبو داود والنسائى . والترمذى ، وابن ماجه ، والامام أحمد .

(٢) على أن الافعال مجزومة بلا الناهية . وروى برفع الافعال الثلاثة على أن «لا» نافية وهو نفى بمعنى النهى . وقوله «ولا يتنفس فى الاناء» إن كانت «لا» =

ووردت رواية أخرى فى النهى عن مسه باليمين مطلقاً ، من غير تقييد بحالة البول . فمن الناس من أخذ بهذا العام المطلق . وقد يسبق إلى الفهم : أن المطلق يحمل على المقيد ، فيختص النهى بهذه الحالة . وفيه بحث . لان هذا الذى يقال يتجه فى باب الأمر والإثبات . فانا لو جعلنا الحكم للمطلق ، أو العام فى صورة الاطلاق ، أو العموم مثلا : كان فيه إخلال باللفظ الدال على المقيد . وقد تناوله لفظ الأمر ، وذلك غير جائز . وأما فى باب النهى : فانا إذا جعلنا الحكم للمقيد أخللنا بمقتضى اللفظ المطلق ، مع تناول النهى له . وذلك غير سائغ . هذا كله بعد مراعاة أمر من صناعة الحديث . وهو : أن ينظر فى الروايتين : هل هما حديث واحد ، أو حديثان ؟ ولك أيضاً ــ بعد النظر فى دلائل المفهوم ، ومايعمل به منه ، وما لا يعمل به . و بعد أن تنظر فى تقديم المفهوم على ظاهر العموم ــ أعنى رواية الاطلاق والتقييد ــ فإن كانا حديثا واحداً مخرجه واحد ، اختلف عليه الرواة : فينبغى حمل المطلق على المقيد . لأنها تكون زيادة من عدل فى حديث واحد ، فتقبل . وهذا الحديث المذكور راجع إلى رواية يحيى بن أبى كثير عن عبد الله ابن أبى قتادة عن أبيه .

الثانى : ظاهر النهى التحريم . وعليه حمله الظاهرى ، وجمهور الفقهاء على الكراهة

الثالث : قوله صلى الله عليه وسلم « ولا يتمسح من الخلاء بيمينه » يتناول القبل والدبر . وقد اختلف أصحاب الشافعى فى كيفية التمسح فى القبل ، إذا كان الحجر صغيراً ، لا بد من إمساكه باحدى اليدين . فمنهم من قال : يمسك الحجر باليمنى والذكر باليسرى ، فتكون الحركة لليسرى ، واليمنى قارة . ومنهم

= نافية فالجملة خبرية مستقلة . وإن كانت ناهية فمعطوفة ، لكن لا يلزم من كون المعطوف عليه مقيداً بقيد أن يكون المعطوف مقيداً به . لان التنفس لا يتعلق بحالة البول ، وإنما هو حكم مستقل .

من قال : يؤخذ الذكر باليمنى والحجر باليسرى وتحرك اليسرى . والأول أقرب إلى المحافظة على الحديث .

الرابع : قوله صلى الله عليه وسلم « ولا يتنفس فى الاناء » يراد به إبانة الإناء عند إرادة التنفس ، لما فى التنفس من احتمال خروج شىء مستقذر للغير . وفيه إفساد لما فى الإناء بالنسبة إلى الغير لعيافته له . وقد ورد فى حديث آخر « إبانة الاناء للتنفس ثلاثا » وهو ههنا مطلق .

١٦ ـ الحديث السادس : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : « مَرَّ النبى صلى الله عليه وسلم بقبرين ، فقال : إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ ، وَمَا يُعَذَّبَان فِى كَبِيرٍ . أَمَّا أَحَدُهُمَا : فَكَانَ لاَ يَسْتَتِرُ مِنَ البَوْلِ ، وَأَمَّا الآخَرُ : فَكَانَ يَمْشِى بِالنَّمِيمَةِ . فَأَخَذَ جَرِيدَةً رَطْبَةً ، فَشَقَّهَا نِصْفَيْن ، فَغَرَزَ فِى كلِّ قَبْرٍ وَاحِدَةً ، فقالوا : يارسول الله ، لِمَ فَعَلْتَ هٰذَا ؟ قالَ : لَعَلَّهُ يُخَفَّفُ عَنْهُمَا مَالَمْ يَيْبَسَا »(١)

« عبد الله بن عباس » بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ، أبو العباس القرشى الهاشمى المكى . أحد أكابر الصحابة فى العلم . سمى بالحبر والبحر لسعة علمه . مات سنة ثمان وستين ، ويقال : كان سنه حينئذ اثنتين وسبعين سنة . وبعضهم يروى سنه إحدى ـ أو اثنتين ـ وسبعين سنة ، أعنى فى مبلغ سنه . وكان موته بالطائف . ثم الكلام عليه من وجوه .

أحدها : تصريحه باثبات عذاب القبر . على ماهو مذهب أهل السنة واشتهرت به الأخبار . وفى إضافة عذاب القبر إلى البول خصوصية تخصه دون

(١) خرجه البخارى فى الطهارة بهذا اللفظ وفى الجنائز وغيره . ومسلم فى الطهارة أيضا . وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

سائر المعاصى ، مع أن العذاب بسبب غيره أيضاً ، إن أراد الله عز وجل ذلك فى حق بعض عباده . وعلى هذا جاء الحديث « تنزهوا من البول . فان عامة عذاب القبر منه » وكذا جاء أيضاً : أن بعض من ذُكر عنه أنه ضمه القبر ، أو ضغطه فسئل أهله ؟ فذكروا : أنه كان منه تقصير فى الطهور .

الثانى : قوله « ومايعذبان فى كبير » يحتمل — من حيث اللفظ — وجهين . والذى يجب أن يحمل عليه منهما : أنهما لايعذبان فى كبير إزالته ، أو دفعه ، أو الاحتراز عنه . أى إنه سهل يسير على من يريد التوقى منه ، ولايريد بذلك : أنه صغير من الذنوب غير كبير منها . لأنه قد ورد فى الصحيح من الحديث « وإنه لكبير » فيحمل قوله « وإنه لكبير » على كبر الذنب . وقوله « وما يعذبان فى كبير » على سهولة الدفع والاحتراز .

الثالث : قوله « أما أحدهما : فكان لايستتر من بوله » هذه اللفظة — أعنى « يستتر » — قد اختلفت فيها الرواية على وجوه . وهذه اللفظة تحتمل وجهين:

أحدهما : الحمل على حقيقتها من الاستتار عن الأعين ، ويكون العذاب على كشف العورة .

والثانى : — وهو الأقرب — أن يحمل على المجاز . ويكون المراد بالاستتار : التنزه عن البول والتوقى منه ، إما بعدم ملابسته ، أو بالاحتراز عن مفسدة تتعلق به ، كانتقاض الطهارة . وعبر عن التوقى بالاستتار مجازاً . ووجه العلاقة بينهما : أن المستتر عن الشىء فيه بعد عنه واحتجاب . وذلك شبيه بالبعد عن ملابسة البول . وإنما رجحنا المجاز — وإن كان الأصل الحقيقة — لوجهين :

أحدهما : أنه لو كان المراد أن العذاب على مجرد كشف العورة : كان ذلك سببا مستقلا أجنبيا عن البول . فانه حيث حصل الكشف للعورة حصل العذاب المرتب عليه ، وإن لم يكن ثمة بول . فيبقى تأثير البول بخصوصه مطرحَ الاعتبار .

والحديث يدل على أن للبول بالنسبة إلى عذاب القبر خصوصية . فالحمل على مايقتضيه الحديث المصرح بهذه الخصوصية أولى .

وأيضا فان لفظة « من » لما أضيفت إلى البول – وهى غالباً لابتداء الغاية حقيقة ، أو ما يرجع إلى معنى ابتداء الغاية مجازاً – تقتضى نسبة الاستتار الذى عدمه سبب العذاب إلى البول ، بمعنى أن ابتداء سبب عذابه من البول . وإذا حملناه على كشف العورة زال هذا المعنى .

الوجه الثانى : أن بعض الروايات فى هذه اللفظة يشعر بأن المراد التنزه من البول – وهى رواية وكيع « لايتوقى » – وفى رواية بعضهم « لا يستنزه » فتحمل هذه اللفظة على تلك ، ليتفق معنى الروايتين .

الرابع : فى الحديث دليل على عظم أمر النميمة ، وأنها سبب العذاب . وهو محمول على النميمة المحرمة . فإن النميمة إذا اقتضى تركها مفسدة تتعلق بالغير ، أو فعلها مصلحة يستضر الغير بتركها : لم تكن ممنوعة ، كما نقول فى الغيبة إذا كانت للنصيحة ، أو لدفع المفسدة لم تمنع . ولو أن شخصا اطلع من آخر على قول يقتضى إيقاع ضرر بانسان ، فاذا نقل إليه ذلك القول احترز عن ذلك الضرر لوجب ذكره له .

الخامس : قيل فى أمر الجريدة التى شقها اثنتين ، فوضعها على القبرين ، وقوله صلى الله عليه وسلم « لعله يخفف عنهما مالم ييبسا » إلى أن النبات يسبح مادام رطبا . فاذا حصل التسبيح بحضرة الميت حصلت له بركته . فلهذا اختص بحالة الرطوبة .

السادس : أخذ بعض العلماء من هذا : أن الميت ينتفع بقراءة القرآن على قبره ، من حيث إن المعنى الذى ذكرناه فى التخفيف عن صاحبى القبرين هو تسبيح النبات مادام رطبا . فقراءة القرآن من الإنسان أولى بذلك . والله أعلم بالصواب(١)

---

(١) أما كون النبات يسبح مادام رطبا : فغير وجيه . لأن الله تعالى ذكر أن =

الدرس = ٤

باب السواك

١٧ ـ الحديث الأول : عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ »[1] .

الكلام على هذا الحديث من وجوه .

أحدها : استدل بعض الأصوليين به على أن الأمر للوجوب . ووجه الاستدلال : أن كلمة «لولا» تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره . فيدل على انتفاء الأمر لوجود المشقة . والمنتفي لأجل المشقة ، إنما هو الوجوب : لا الاستحباب . فان استحباب السواك ثابت عند كل صلاة . فيقتضي ذلك أن الأمر للوجوب .

الثاني : السواك مستحب في حالات متعددة . منها : مادل عليه هذا الحديث ، وهو القيام إلى الصلاة . والسر فيه : أنا مأمورون في كل حالة من أحوال التقرب إلى الله عز وجل أن نكون في حالة كمال ونظافة ، إظهاراً لشرف العبادة . وقد قيل : إن ذلك لأمر يتعلق بالملك ، وهو أنه يضع فاه على في القارىء ، ويتأذى بالرائحة الكريهة . فسُنّ السواك لأجل ذلك .

= كل ما في السموات والأرض ـ من أخضر ويابس ـ يسبح بحمد ربه . (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) (يسبح لله مافي السموات وما في الأرض) فسقط قياس قراءة القرآن عليه ، على أنه قياس مع وجود النص ، وهو باطل . لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقرأ ، وكان طبعا حافظا للقرآن ، وشفوقا بالمؤمنين الذين ماتوا من قبله . والصحيح : أن وضع الجريدة كان خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وخاصا بهذه الحادثة ، بدليل أنه صلى الله عليه وسلم لم يفعلها إلا هذه المرة ، ولم يفعلها أصحابه لا في حياته ولا بعده .

(١) رواه البخاري في مواضع مختلفة ، ومسلم . وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد

الثالث : قد يتعلق بالحديث مذهب من يرى أن النبي صلى الله عليه وسلم له أن يحكم بالاجتهاد ، ولا يتوقف حكمه على النص . فانه جعل المشقة سبباً لعدم أمره صلى الله عليه وسلم . ولو كان الحكم موقوفاً على النص لكان سبب انتفاء أمره صلى الله عليه وسلم عدم ورود النص به ، لاوجود المشقة . وفيه احتمال للبحث والتأويل .

الرابع : الحديث بعمومه يدل على استحباب السواك لكل صلاة . فيدخل فيه استحباب ذلك فى الصلاتين الواقعتين بعد الزوال للصائم . ويستدل به من يرى ذلك . ومن يخالف فى ذلك يحتاج إلى دليل خاص بهذا الوقت ، يخص به ذلك العموم . وهو حديث الخُلوف . وفيه بحث .

١٨ ـ الحديث الثانى : عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه قال: « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَشُوصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ »(١)

قال المؤلف رحمه الله « يشوص » معناه : يغسل ، يقال : شاصه يشوصه ، وماصه يموصه إذا غسله .

« حذيفة » بن اليمان اسمه حُسيل بن جابر ، وقيل : حذيفة بن الحسيل بن اليمان ، أبو عبد الله العبسى ، معدود فى أهل الكوفة ، أحد أكابر الصحابة ومشاهيرهم . قال البخارى : مات بعد عثمان بن عفان بأربعين يوما ، قال أبو نصر : وذلك أول سنة ست وثلاثين ، وقال الواقدى : حذيفة بن اليمان بن حسيل بن جابر العبسى ، حليف بنى عبد الأشهل وابن أختهم .

فيه دليل على استحباب السواك فى هذه الحالة الأخرى ، وهى القيام من

---

(١) خرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم فى الطهارة وفى رواية لهما « اذا قام ليتهجد » ورواه أيضاً أبو داود والنسائى وابن ماجه ، والحاكم ، والامام أحمد

النوم ، وعلته : أن النوم مقتض لتغير الفم ، والسواك هو آلة التنظيف للفم ، فيسن عند مقتضى التغير . وقوله « يشوص » اختلفوا فى تفسيره ، فقيل : يدلك وقيل : يغسل . وقيل : ينقى ، والأول : أقرب

وقوله « إذا قام من الليل » ظاهره : يقتضى تعليق الحكم بمجرد القيام ، ويحتمل أن يراد : إذا قام من الليل للصلاة ، فيعود إلى معنى الحديث الأول

١٩ ـ الحديث الثالث : عن عائشة رضى الله عنها قالت : « دَخَلَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضىَ اللّٰهُ عنهُمَا عَلَى النبيِّ صلى اللّٰهُ عليه وسلم ، وَأَنَا مُسْنِدَتُهُ إلى صَدْرِى ، وَمَعَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ سِوَاكٌ رَطْبٌ يَسْتَنُّ بِهِ . فأَبَدَّهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم بَصَرَهُ ، فأَخَذْتُ السِّوَاكَ فَقَضِمْتُهُ ، فَطَيَّبْتُهُ ، ثُمَّ دَفَعْتُهُ إِلَى النبيِّ صلى اللّٰهُ عليه وسلم ، فَاسْتَنَّ بِهِ ، فَمَا رَأَيْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم اسْتَنَّ اسْتِنَانًا أَحْسَنَ مِنْهُ ، فَمَا عَدَا أَنْ فَرَغَ رسول الله صلى الله عليه وسلم : رفَعَ يَدَهُ ، أَوْ إِصْبَعَهُ ، ثُمَّ قَالَ : فى الرَّفِيقِ الْأَعْلَى — ثلاثًا — ثُمَّ قَضَى ، وَكَانَتْ تَقُولُ : مَاتَ بَيْنَ حَاقِنَتِي وَذَاقِنَتِي » .

وفى لفظ : « فَرَأَيْتُهُ يَنْظُرُ إِلَيْهِ ، وَعَرَفْتُ أَنَّهُ يُحِبُّ السِّوَاكَ فَقُلْتُ : آخُذُهُ لَكَ ؟ فَأَشَارَ بِرَأْسِهِ : أَنْ نَعَمْ » هـذا لفظ البخارى . ولمسلم نحوُه .

الحديث الرابع ـ عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه قال : « أَتَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم ، وَهُوَ يَسْتَاكُ بِسِوَاكٍ رَطْبٍ ، قال : وطَرَفُ السواك عَلَى لسانه ، وهو يقول : أُعْ أُعْ ، والسواك في فِيه ،

كأنه يَتَهَوَّع »(١) .

« أبو موسى » عبد الله بن قيس بن سليم بن حِضار — ويقال : حَضَّار — الأشعري ، معدود فى أهل البصرة ، أحد أكابر الصحابة ومشاهيرهم ، وذكر ابن أبي شيبة : أنه مات سنة أربع وأربعين ، وهو ابن ثلاث وستين سنة ، وقيل : مات سنة اثنتين وأربعين ، وقال الواقدى : سنة اثنتين وخمسين .

قوله فى حديث عائشة رضى الله عنها « فأبده رسول الله صلى عليه وسلم » يقال : أبددت فلانا البصر : إذا طولته إليه ، وكأن أصله من معنى التبديد ، الذى هو التفريق ، ويروى : أن عمر بن عبد العزيز لما حضرته الوفاة قال «أجلسونى» فاجلسوه ، فقال « أنا الذى أمرتنى فقصرتُ ، ونهيتنى فعصيت ، ولكن لا إله إلا أنت ، ثم رفع رأسه ، فأبدَّ النظر ، فقال : إنى لأرى حضَرةً ، ماهم بانس ولا جن » ثم قبض .

وقولها « بين حاقنتى وذاقنتى » قيل « الذاقنة » نُقرة النحر ، وقيل : طرف الحلقوم ، وقيل : أعلى البطن ، والحواقن : أسافله ، وكأن المراد : مايحقن الطعام أى يجمعه ، ومنه المحقنة — بكسر الميم — التى يحتقن بها ، ومن كلام العرب : لأجمعنَّ بين ذواقنك وحواقنك .

وفى الحديث الاستياك بالرطْب ، وقد قال بعض الفقهاء : إن الأخضر لغير الصائم أحسن ، وقال بعضهم : يستحب أن يكون بيابس قد نُدِّى بالماء ، وفيه ندى بالماء ، وفيه إصلاح السواك وتهيئته لقول عائشة « فقضِمته » والقضم بالأسنان ، ومن طلب الاصلاح قول من قال : يستحب أن يكون بيابس قد

---

(١) رواه البخارى فى الطهارة بهذا اللفظ . وقد انفرد بقوله « أع أع » وخرجه مسلم فى الطهارة أيضا ، وأبو داود . ورواه النسائى وابن خزيمة بتقديم العين على الهمزة : ومعنى كونه « يتهوع » كأنه يتقيأ . أى له صوت كصوت المتقىء على سبيل المبالغة

نُدِّى بالماء ، لأن اليابس أبلغ فى الإزالة ، وتنديته بالماء : لئلا يجرح اللثة لشدة يبسه .

وفى الحديث : الاستياك بسواك الغير ، وفيه : العمل بما يفُهِم ، من الاشارة والحركات .

وقوله صلى الله عليه وسلم « فى الرفيق الأعلى » إشارة منه صلى الله عليه وسلم إلى قوله تعالى (٤ :٦٩ ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم — الآية) وقد ذكر بعضهم : أن قوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم)إشارة إلى مافى هذه الآية ، وهى قوله (مع الذين أنعم الله عليهم) فكأن هذه تفسير لتلك ، و بلغنى أنه صُنف فى ذلك كتاب يفسّر فيه القرآن بالقرآن .

وقوله صلى الله عليه وسلم « فى الرفيق الأعلى » يجوز أن يكون « الأعلى » من الصفات اللازمة ، التى ليس لها مفهوم يخالف المنطوق ، كما فى نحو قوله تعالى (٢٣ : ١١٧ ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به) وليس ثمة داع إلهاً آخر له به برهان . وكذلك قوله (٣ : ٢١ و يقتلون النبيين بغير حق) ولا يكون قتل النبيين إلا بغير حق . فيكون « الرفيق » لم يطلق إلا على الأعلى الذى اختص به الرفيق . و يقوى هذا : ماورد فى بعض الروايات « وألحقنى بالرفيق » ولم يصفه بالأعلى . وذلك دليل على أنه المراد بلفظة « الرفيق الأعلى » .

و يحتمل أن يراد بالرفيق : مايعم الأعلى وغيره . ثم ذلك على وجهين .

أحدهما : أن يختص الرفيقان معاً بالمقر بين المرضيين . ولاشك أن مراتبهم متفاوتة . فيكون صلى الله عليه وسلم طلب أن يكون فى أعلى مراتب الرفيق ، و إن كان الكل من السعداء المرضيين .

الثانى : أنه يطلق «الرفيق» بالمعنى الوضعى الذى يعم كل رفيق ، ثم يخص منه « الأعلى » بالطلب ، وهو مطلق المرضيين . و يكون « الأعلى » بمعنى العالى . و يخرج عنه غيرهم ، و إن كان اسم « الرفيق » منطلقاً عليهم .

وأما حديث أبي موسى : ففيه أمران . أحدهما : الاستياك على اللسان ، واللفظ الذى أورده صاحب الكتاب – وإن كان ليس بصريح فى الاستياك على اللسان – فقد ورد ذلك مصرحاً به فى بعض الروايات [١] . والعلة التى تقتضى الاستياك على الأسنان موجودة فى اللسان ، بل هى أبلغ وأقوى ، لما يرتقى إليه من أبخرة المعدة .

وقد ذكر الفقهاء : أنه يستحب الاستياك عرضاً . وذلك فى الأسنان . وأما فى اللسان : فقد ورد منصوصاً عليه فى بعض الروايات « الاستياك فيه طولا » .

الثانى : ترجم البخارى على هذا الحديث باستياك الإمام بحضرة رعيته . فقال « باب استياك الإمام بحضرة رعيته »

قال الشيخ الإمام الشارح تقى الدين رحمه الله : والتراجم التى يترجم بها أصحاب التصانيف على الأحاديث ، إشارة إلى المعانى المستنبطة منها على ثلاث مراتب . منها : ماهو ظاهر فى الدلالة على المعنى المراد ، مفيد لفائدة مطلوبة . ومنها : ماهو خفى الدلالة على المراد ، بعيد مستكره ، لايتمشى إلا بتعسف . ومنها : ماهو ظاهر الدلالة على المراد ، إلا أن فائدته قليلة لاتكاد تستحسن ، مثل ماترجم « باب السواك عند رمى الجمار » وهذا القسم – أعنى ما لايظهر منه الفائدة – يحسن ، إذا وجد معنى فى ذلك المراد يقتضى تخصيصه بالذكر ، ويكون عدم استحسانه فى بادىء الرأى لعدم الاطلاع على ذلك المعنى . فتارة يكون سببه الرد على مخالف فى المسألة لم تشتهر مقالته ، مثل ماترجم على أنه يقال « ماصلينا » فإنه نقل عن بعضهم « أنه كره ذلك » ورد عليه بقوله صلى الله عليه وسلم « إن صليتها ، أو ماصليتها » وتارة يكون سببه الرد على فعل شائع بين

(١) قال ابن حجر فى الفتح : فيه حديث مرسل ، رواه أبو داود من حديث أبى بردة عن أبيه قال « أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم نستحمله . فرأيته يستاك على لسانه . وفى لفظ : قد وضع اللسان على طرف لسانه » . وله شاهد موصول عند العقيلى فى الضعفاء .

الناس لا أصل له ، فيذكر الحديث للرد على من فعل ذلك الفعل ، كما اشتهر بين الناس فى هذا المكان : التحرز عن قولهم «ماصلينا» إن لم يصح أن أحداً كرهه ، وتارة يكون لمعنى يخص الواقعة ، لايظهر لكثير من الناس فى بادىء الرأى ، مثل ماترجم على هـذا الحديث « استياك الإمام بحضرة رعيته » فإن الاستياك من أفعال البِذْلة والمهنة ، ويلازمه أيضاً من إخراج البصاق وغيره مالعل بعض الناس يتوهم أن ذلك يقتضى إخفاءه وتركه بحضرة الرعية . وقد اعتبر الفقهاء فى مواضع كثيرة هذا المعنى . وهو الذى يسمونه بحفظ المروءة . فأورد هذا الحديث لبيان أن الاستياك ليس من قبيل ما يطلب إخفاؤه ، ويتركه الإمام بحضرة الرعايا ، إدخالا له فى باب العبادات والقربات . والله أعلم .

باب المسح على الخفين[1]

٢٠ ـ الحديث الأول : عن المغيرة بن شُعبة رضى الله عنه قال : « كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فى سَفَر ، فَأَهْوَيْتُ لِأَنْزِعَ خُفَّيْهِ . فقال : دَعْهُمَا فإنِّى أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ . فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا »[2] .

٢١ ـ الحديث الثانى : عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنهما قال : « كُنْتُ مَعَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم فبالَ ، وَتَوَضَّأَ ، وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ » مُخْتَصَر .

كلا الحديثين يدل على جواز المسح على الخفين . وقد تكاثرت فيه الروايات ،

---

(١) تثنية خف ، وهو النعل يغطى الكعبين ، قال ابن المنذر : والذى أختاره : أن المسح أفضل ، لأجل من طعن فيه من أهل البدع من الخوارج والروافض ، وإحياء ماطعن فيه المخالفون من السنن أفضل من تركه اهـ

(٢) خرجه البخارى بألفاظ مختلفة ومسلم أيضاً ، وأبوداود والترمذى وحسنه

ومن أشهرها : رواية المغيرة ، ومن أصحها : رواية جرير بن عبد الله البجلى – بفتح البـاء والجيم معاً – وكان أصحاب عبد الله بن مسعود يعجبهم حديث جرير . لأن إسلامه كان بعد نزول المائدة . ومعنى هذا الـكلام : أن آية المائدة إن كانت متقدمة على المسح على الخفين ، كان جواز المسح ثابتاً من غير نسخ . وإن كان مسح الخفين متقدما كانت آية المائدة تقتضى خلاف ذلك ، فينسخ بها المسح . فلما تردد الحال : توقفت الدلالة عند قوم ، وشكوا فى جواز المسح . وقد نقل عن بعض الصحابة رضى الله عنهم أنه قال « قد علمنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ، ولـكن أقَبْلَ المائدة أم بعدها ؟ » إشارة منه بهذا الاستفهام إلى ماذكرناه . فلما جاء حديث جرير مبيناً للمسح بعد نزول المائدة : زال الإشكال . وفى بعض الروايات : التصريح بأنه « رأى النبى صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين بعد نزول المائدة » وهو أصرح من رواية من روى عن جرير « وهل أسلمت إلا بعد نزول المائدة ؟ » .

وقد اشتهر جواز المسح على الخفين عند علماء الشريعة ، حتى عُدَّ شعاراً لأهل السنة ، وعد إنكاره شعاراً لأهل البدع .

وقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث المغيرة «دعهما ، فإنى أدخلتهما طاهرتين» دليل على اشتراط الطهارة فى اللبس لجواز المسح ، حيث علل عدم نزعهما بإدخالهما طاهرتين . فيقتضى أن إدخالهما غير طاهرتين مقتض للنزع .

وقد استدل به بعضهم على أن إكمال الطهارة فيهما شرط ، حتى لو غسل إحداهما وأدخلها الخف . ثم غسل الأخرى وأدخلها الخف : لم يجز المسح . وفى هذا الاستدلال عندنا ضعف – أعنى فى دلالته على حكم هذه المسألة – فلا يمتنع أن يعبر بهذه العبارة عن كون كل واحدة منهما أدخلت طاهرة . بل ربما يدعى أنه ظاهر فى ذلك . فإن الضمير فى قوله « أدخلتهما » يقتضى تعليق الحـكم بكل واحدة منهما .

نعم، من روى « فإنى أدخلتهما وهما طاهرتان » فقد يتمسك برواية هذا القائل من حيث إن قوله « أدخلتهما » إذا اقتضى كل واحدة منهما، فقوله « وهما طاهرتان » حال من كل واحدة منهما . فيصير التقدير : أدخلت كل واحدة فى حال طهارتها . وذلك إنما يكون بكمال الطهارة [١] .

وهذا الاستدلال بهذه الرواية من هذا الوجه : قد لايتأتى فى رواية من روى « أدخلتهما طاهرتين » وعلى كل حال فليس الاستدلال بذلك القوىّ جداً لاحتمال الوجه الآخر فى الروايتين معاً . اللهم إلا أن يضم إلى هذا دليل يدل على أنه لاتحصل الطهارة لإحداهما إلا بكمال الطهارة فى جميع الأعضاء، فحينئذ يكون ذلك الدليل ـ مع هذا الحديث ـ مستنداً لقول القائلين بعدم الجواز . أعنى أن يكون المجموع هو المستند . فيكون هذا الحديث دليلا على اشتراط طهارة كل واحدة منهما . ويكون ذلك الدليل دالا على أنها لاتطهر إلا بكمال الطهارة . ويحصل من هذا المجموع : حكم المسألة المذكورة فى عدم الجواز .

وفى حديث حذيفة : تصريح بجواز المسح عن حدث البول

وفى حديث صفوان بن عسال ـ بالعين المهملة وتشديد السين ـ مايقتضى جوازه عن حدث الغائط، وعن النوم أيضاً . ومنعه عن الجنابة [٢] .

---

(١) بهامش س : ينظر فى التفرقة بين الحال المفردة والمجملة ، فهى مؤولة بالمفردة ، فيؤولان إلى شىء واحد .

(٢) بهامش الاصل : عن صفوان قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا ـ إذا كنا سفرا ـ أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن ، إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم » رواه الترمذى ، وقال : حسن صحيح .

باب في المذى وغيره

٢٢ ـ الحديث الأول : عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال :

« كُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً ، فاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَلَ رَسولَ الله صلى الله عليه وسلم ، لِمكانِ ابنتهِ منِّي، فأَمَرْتُ المِقدادَ بن الأسودِ فسأله ، فقال : يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَيَتَوَضَّأُ »

وللبخاري : « اغسِلْ ذَكَرَكَ وَتَوَضَّأْ »

ولمسلم « تَوَضَّأْ وَانْضَحْ فَرْجَكَ » (١) .

« المذى » مفتوح الميم ساكن الذال المعجمة مخفف الياء ، هذا هو المشهور فيه . وقيل: فيه لغة أخرى . وهى كسر الذال وتشديد الياء ـ هو الماء الذى يخرج من الذكر عند الإنعاظ .

وقول على رضى الله عنه « كنت رجلا مذاء » هى صيغة مبالغة على زنة فعَّال ، من المذى . يقال : مَذَى يمذِى ، وأمذى يُمذى . وفى الحديث فوائد .

أحدها : استعمال الأدب ، ومحاسن العادات فى ترك المواجهة بما يستحيي منه عرفاً « والحياء » تغير وانكسار يعرض للانسان من تخوف مايعاتب به ، أو يذم عليه . كذا قيل فى تعريفه

وقوله « فاستحييت » هى اللغة الفصيحة . وقد يقال : استحيت

وثانيها : وجوب الوضوء من المذى . وأنه ناقض للطهارة الصغرى

وثالثها : عدم وجوب الغسل منه

ورابعها : نجاسته من حيث إنه أمر بغسل الذكر منه .

---

(١) رواه البخارى فى كتاب الغسل ، ومسلم فى غير موضع . ورواه النسائى وأبو داود وابن خزيمة بالفاظ مختلفة

وخامسها : اختلفوا : هل يغسل منه الذكر كله ، أو محل النجاسة فقط ؟ فالجمهور على أنه يقتصر على محل النجاسة . وعند طائفة من المالكية : أنه يغسل منه الذكر كله ، تمسكا بظاهر قوله « يغسل ذكره » فإن اسم « الذكر » حقيقة في العضو كله . و بنوا على هذا فرعاً . وهو : أنه هل يحتاج إلى نية في غسله ؟ فذكروا قولين ، من حيث إنا إذا أوجبنا غسل جميع الذكر : كان ذلك تعبداً . والطهارة التعبدية : تحتاج إلى نية كالوضوء .

و إنما عدل الجمهور عن استعمال الحقيقة في الذكر كله ، نظراً منهم إلى المعنى . فإن الموجب للغسل : إنما هو خروج الخارج . وذلك يقتضى الاقتصار على محله .

وسادسها : قد يستدل به على أن صاحب سَلَس المذى يجب عليه الوضوء منه ، من حيث إن علياً رضى الله عنه وصف نفسه بأنه «كان مذاء » وهو الذى يكثر منه المذى ، ومع ذلك أمر بالوضوء . وهو استدلال ضعيف . لأن كثرته قد تكون على وجه الصحة ، لغلبة الشهوة ، بحيث يمكن دفعه . وقد تكون على وجه المرض والاسترسال ، بحيث لا يمكن دفعه . وليس في الحديث بيان صفة هذا الخارج ، على أى الوجهين هو ؟ .

وسابعها : المشهور في الرواية « يغسل ذكره » بضم اللام على صيغة الإخبار وهو استعمال لصيغة الإخبار بمعنى الأمر ، واستعمال لصيغة الإخبار بمعنى الأمر جائز مجازاً ، لما يشتركان فيه من معنى الإثبات للشيء . ولو روى : يغسلْ ذكره — بجزم اللام — على حذف اللام الجازمة ، و إبقاء عملها : لجاز عند بعضهم على ضعف . ومنهم من منعه إلا لضرورة . كقول الشاعر * محمدُ ، تَفِدْ نفسك كل نفس *

وثامنها « وانضح فرجك » يراد به الغسل هنا . لأنه المأمور به ، مبينا في الرواية الأخرى . ولأن غسل النجاسة المغلظة لابد منه . ولا يكتفى فيه بالرش الذى هو دون الغسل . والرواية « وانضح » بالحاء المهملة ، لا نعرف غيره . ولو روى « انضخ » بالخاء المعجمة لكان أقرب إلى معنى الغسل . فان النضخ بالمعجمة — أكثر من النضح بالمهملة .

وتاسعها : قد يتمسك به ـ أو تُمُسِّك به ـ فى قبول خبر الواحد ، من حيث إن عليا رضى الله عنه أمر المقداد بالسؤال ، ليقبل خبره . والمراد بهذا : ذكر صورة من الصور التى تدل على قبول خبر الواحد . وهى فرد من أفراد لا تحصى . والحجة تقوم بجملتها ، لا بفرد معين منها . لأن إثبات ذلك بفرد معين : إثبات للشىء بنفسه . وهو محال . وإنما تذكر صورة مخصوصة للتنبيه على أمثالها ، لا للاكتفاء بها . فليعلم ذلك. فانه مما انتقد على بعض العلماء، حيث استدل بآحاد. وقيل : أثبت خبر الواحد بخبر الواحد . وجوابه : ما ذكرناه .

ومع هذا فالاستدلال عندى لا يتم بهذه الرواية وأمثالها ، لجواز أن يكون المقداد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المذى بحضرة على . فسمع علىٌّ الجواب . فلا يكون من باب قبول خبر الواحد . وليس من ضرورة كونه يسأل عن المذى بحضرة على : أن يذكر أنه هو السائل ، نعم إن وجدت رواية مصرحة بأن عليا أخذ هذا الحكم عن المقداد ، ففيه الحجة .

وعاشرها : قد يؤخذ من قوله عليه السلام فى بعض الروايات «توضأ وانضح فرجك» جواز تأخير الاستنجاء عن الوضوء ، وقد صرح به بعضهم ، وقال فى قوله « توضأ واغسل ذكرك » إن فيه دليلا على أن الاستنجاء يجوز وقوعه بعد الوضوء ، وأن الوضوء لا يفسد بتأخير الاستنجاء عنه . وهذا يتوقف على القول بكون الواو للترتيب ، وهو مذهب ضعيف . وفى هذا التوقف نظر . وليعلم بأنه لا يفسد الوضوء بتأخير الاستنجاء ، إذا كان الاستنجاء بحائل يمنع انتقاض الطهارة.

وحادى عشرها : اختلفوا فى أنه هل يجوز فى المذى الاقتصار على الأحجار؟ والصحيح : أنه لا يجوز . ودليله : أمره صلى الله عليه وسلم بغسل الذكر منه . فان ظاهره يعين الغسل ، والمعين لا يقع الامتثال إلا به

وثانى عشرها : « الفرج » هنا هو الذكر . والصيغة لها وضعان : لغوى ، وعرفى . فأما اللغوى : فهو مأخوذ من الانفراج ، فعلى هذا : يدخل فيه الدبر ،

ويلزم منه انتقاض الطهارة بمسه، لدخوله تحت قوله « من مس فرجه فليتوضأ »[1]
وأما العرف : فالغالب استعماله فى القبل من الرجل والمرأة ، والشافعية استدلوا فى انتقاض الوضوء بمس الدبر بالحديث ، وهو قوله « من مس فرجه » فيحتمل أن يكون ذلك لأنه لم يثبت فى ذلك عند المستدل به عرف يخالف الوضع ، ويحتمل أن يكون ذلك لأنه ممن يقدم الوضع اللغوى على الاستعمال العرفى .

٢٣ ـ الحديث الثانى : عن عَبَّاد بن تميم عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازنى رضى الله عنه قال « شُـكِىَ إلى النبىِّ صلى الله عليه وسلم الرَّجُلُ يُخَيَّلُ إليهِ أنهُ يَجِدُ الشَّىْءَ فى الصَّلاَةِ ، فقال : لاَ يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا ، أَوْ يَجِدَ رِيحًا »[2].

« الشىء » المشار إليه : هى الحركة التى يظن أنها حَدَث . والحديث أصل فى إعمال الأصل ، وطرح الشك . وكأن العلماء متفقون على هذه القاعدة ، لـكنهم يختلفون فى كيفية استعمالها . مثاله : هذه المسألة التى دل عليها الحديث . وهى : مَنْ شك فى الحدث بعد سبق الطهارة . فالشافعى أعمل الأصل السابق ، وهو الطهارة ، وطرح الشك الطارىء . وأجاز الصلاة فى هذه الحالة . ومالك منع من الصلاة مع الشك فى بقاء الطهارة ، وكأنه أعمل الأصل الأول ، وهو

---

(١) رواه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والامام أحمد .

(١) رواه ابن ماجه والأثرم عن أم حبيبة. وصححه الامام أحمد وأبو زرعة . وقال ابن السكن : لا أعلم له علة . وأعله البخارى وابن معين وأبو حاتم والنسائى بأن مكحولا لم يسمع من عنبسة بن أبى سفيان ، وخالفهم دحيم ـ وهو أعرف بحديث الشاميين ـ فأثبت سماع مكحول من عنبسة . وأخرجه ابن ماجه من حديث العلاء بن الحرث عن مكحول

ترتب الصلاة فى الذمة . ورأى أن لايزال إلا بطهارة متيقنة . وهذا الحديث ظاهر فى إعمال الطهارة الأولى ، واطراح الشك

والقائلون بهذا اختلفوا . فالشافعى اطرح الشك مطلقاً ، و بعض المالكية اطرحه بشرط أن يكون فى الصلاة . وهذا له وجه حسن . فإن القاعدة : أن مورد النص إذا وجد فيه معنى يمكن أن يكون معتبراً فى الحكم ، فالأصل يقتضى اعتباره ، وعدم اطراحه . وهذا الحديث يدل على اطراح الشك إذا وجد فى الصلاة ، وكونه موجوداً فى الصلاة معنى يمكن أن يكون معتبراً . فإن الدخول فى الصلاة مانع من إبطالها ، على ما اقتضاه استدلالهم فى مثل هذا بقوله تعالى (٤٦٥ : ٣٣ ولا تبطلوا أعمالكم) فصارت صحة الصلاة أصلا سابقاً على حالة الشك ، مانعاً من الإبطال ، ولا يلزم من إلغاء الشك مع وجود المانع من اعتباره إلغاؤه مع عدمِ المانع ، وصحة العمل ظاهراً معنى يناسب عدم الالتفات إلى الشك ، يمكن اعتباره ، فلا ينبغى إلغاؤه .

ومن أصحاب مالك من قيد هذا الحكم ــ أعنى اطراح هذا الشك ــ بقيد آخر . وهو أن يكون الشك فى سبب حاضر ، كما جاء فى الحديث ، حتى لو شك فى تقدم الحدث على وقته الحاضر لم تبح له الصلاة .

ومأخذ هذا : ماذكرناه من أن مورد النص ينبغى اعتبار أوصافه التى ينبغى اعتبارها . ومورد النص اشتمل على هذا الوصف . وهو كونه شك فى سبب حاضر . فلا يلحق به ماليس فى معناه من الشك فى سبب متقدم ، إلا أن هذا القول أضعف قليلا من الأول . لأن صحة العمل ظاهراً ، وانعقاد الصلاة سبب مانع مناسب لاطراح الشك . وأما كون السبب ناجزاً : فإما غير مناسب ، أو مناسب مناسبة ضعيفة .

والذى يمكن أن يقرر به قول هذا القائل : أن يرى أن الأصل الأول ــ وهو ترتب الصلاة فى ذمته ــ معمول به . فلا يخرج عنه إلا بما ورد فيه النص ،

وما بقى يعمل فيه بالأصل . ولا يحتاج فى المحل الذى خرج عن الأصل بالنص إلى مناسبة ، كما فى صور كثيرة عمل فيها العلماء هذا العمل . أعنى أنهم اقتصروا على مورد النص إذا خرج عن الأصل أو القياس ، من غير اعتبار مناسبة . وسببه : أن إعمال النص فى مورده لا بد منه ، والعمل بالأصل أو القياس المطرد : مسترسل ، لا يخرج عنه إلا بقدر الضرورة . ولا ضرورة فيما زاد على مورد النص . ولا سبيل إلى إبطال النص فى مورده ، سواء كان مناسباً أولا . وهذا يحتاج معه إلى إلغاء وصف كونه فى صلاة . و يمكن هذا القائل منع ذلك بوجهين .

أحدهما أن : يكون هذا القائل نظر إلى ما فى بعض الروايات ، وهو أن يكون الشك لمن هو فى المسجد ، وكونه فى المسجد : أعم من كونه فى الصلاة . فيؤخذ من هذا : إلغاء ذلك القيد الذى اعتبره القائل الآخر . وهو كونه فى الصلاة . و يبقى كونه شاكا فى سبب ناجز ، إلا أن القائل الأول له أن يحمل كونه في المسجد على كونه فى الصلاة . فان الحضور فى المسجد يراد للصلاة . فقد يلازمها فيعبر به عنها . وهذا — و إن كان مجازاً — إلا أنه يقوى إذا اعتبر الحديث الأول وكان حديثا واحدا مخرجه من جهة واحدة ، فحينئذ يكون ذلك الاختلاف اختلافا فى عبارة الراوى بتفسير أحد اللفظين بالآخر . و يرجع إلى أن المراد : كونه فى الصلاة .

الثانى — وهو أقوى من الأول — ما ورد فى الحديث « إن الشيطان ينفخ بين أليتى الرجل » وهذا المعنى يقتضى مناسبة السبب الحاضر لإلغاء الشك .

و إنما أوردنا هذه المباحث ليتلمح الناظر مأخذ العلماء فى أقوالهم . فيرى ما ينبغى ترجيحه فيرجحه ، وما ينبغى إلغاؤه فيلغيه ، والشافعى رحمه الله ألغى القيدين معا ، أعنى كونه فى الصلاة ، وكونه فى سبب ناجز ، واعتبر أصل الطهارة

٢٤ ـ الحديث الثالث : عن أم قيس بنت مِحْصَن الأسَدية « أَنَّها أَتَتْ بابنٍ لها صغير ، لم يأكل الطعامَ ، إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأَجْلَسَهُ في حِجْرِهِ ، فبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ ، فَدَعَا بِمَاءٍ فَنَضَحَهُ عَلَى ثَوْبِهِ ، وَلَمْ يَغسِلْهُ »(١) .

٢٥ ـ وعن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنهـا « أن النبي صلى الله عليه وسلم أُتِيَ بِصَبِيٍّ فبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ ، فَدَعَا بماءٍ ، فَأَتْبَعَهُ إيَّاهُ »

ولمسلم : « فأَتْبَعَهُ بَوْلَهُ ، وَلَمْ يَغْسِلْهُ »(٢) .

الـكلام عليه : اختلف العلماء فى بول الصبي الذى لم يطعم الطعـام فى موضعين . أحدهما : فى طهارته أو نجاسته ، ولا تردد فى قول الشافعى وأصحابه فى أنه نجس . والقائلون بالنجاسة ، اختلفوا فى تطهيره : هل يتوقف على الغسل أم لا ؟ فذهب الشافعى وأحمد : أنه لا يتوقف على الغسل ، بل يكفى فيه الرش والنضح ، وذهب مالك وأبو حنيفه إلى غسله كغيره. والحديث ظاهر فى الاكتفاء بالنضح وعدم الغسل ، لاسيما مع قولها «ولم يغسله» والذين أوجبوا غسله : اتبعوا القياس على سائر النجاسات ، وأولوا الحديث .

وقولها « ولم يغسله » أى غسلا مبالغا فيه كغيره . وهو لمخالفته الظاهر محتاج إلى دليل يقاوم هذا الظاهر .

و يبعده أيضاً : ماورد فى بعض الأحاديث من التفرقة بين بول الصبي والصبية فان الموجبين للغسل لايفرقون بينهما ، ولما فرق فى الحديث بين النضح فى الصبي،

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه فى كتاب الوضوء ، ومسلم فى غير موضع . وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد

(٢) أخرجه البخارى أيضاً فى كتاب الوضوء : والنسائى فى الطهارة

والغسل فى الصبية : كان ذلك قويا فى أن النضح غير الغسل ، إلا أن يحملوا ذلك على قريب من تأويلهم الأول ، وهو إنما يفعل فى بول الصبية أبلغ مما يفعل فى بول الصبى ، فسمى الأبلغ « غسلا » والأخف « نضحاً » .

واعتل بعضهم فى هذا بأن بول الصبى يقع فى محل واحد ، و بول الصبية يقع منتشراً ، فيحتاج إلى صب الماء فى مواضع متعددة مالا يحتاج إليه فى الصبى، ور بما حمل بعضهم لفظ « النضح » فى بول الصبى على الغسل ، وتأيد بما فى الحديث من ذكر « مدينة ينضح البحر بجوانبها » وهذا ضعيف لوجهين .

أحدهما : قولها « ولم يغسله »

والثانى : التفرقة بين بول الصبى والصبية ، والتأويل فيه عندهم ماذكرناه

وفسر بعض أصحاب الشافعى « النضح » أو « الرش » المذكور فى بول الصبى ، فقال : ومعنى الرش : أن يصب عليه من الماء مايغلبه ، بحيث لو كان بدل البول نجاسة أخرى ، وعصر الثوب : كان يحكم بطهارته .

والصبى المذكور فى الحديث محمول على الذكر ، وفى مذهب الشافعى فى الصبية خلاف ، والمذهب : وجوب الغسل ، للحديث الفارق بين بول الصبى والصبية . وقد ذكر فى معنى التفرقة بينهما وجوه :

منها : ماهو ركيك جداً لا يستحق أن يذكر . ومنها : ماهو قوى . وأقوى ذلك ماقيل : إن النفوس أعلق بالذكور منها بالإناث ، فيكثر حمل الذكور ، فيناسب التخفيف بالاكتفاء بالنضح ، دفعا للعسر والحرج ، بخلاف الإناث ، فإن هذا المعنى قليل فيهن ، فيجرى على القياس فى غسل النجاسة ، وقد استدل بعض المالكية بهذا الحديث على أن الغسل لا بد فيه من أمر زائد على مجرد إيصال الماء ، من جهة قولها «ولم يغسله» مع كونه أتبعه بماء .

٢٦ ـ الحديث الرابع : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « جاء أَعْرَابِيٌّ، فبَالَ فِي طَائِفَةِ الْمَسْجِدِ ، فَزَجَرَهُ النَّاسُ ، فَنَهَاهُمُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم . فَلَمَّا قَضَى بَوْلَهُ أَمَرَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِذَنُوب مِنْ مَاء ، فَأُهْرِيقَ عَلَيْهِ »(١) .

« الأعرابى » منسوب إلى الأعراب ، وهم سكان البوادى ، ووقعت النسبة إلى الجمع دون الواحد ، فقيل : لأنه جرى مجرى القبيلة ، كأنمار ، أو لأنه لونسب إلى الواحد ، وهو «عرب» لقيل : عربى . فيشتبه المعنى ، فإن العربى كل من هو من ولد إسماعيل عليه السلام ، سواء كان ساكنا بالبادية أو بالقرى . وهذا غير المعنى الأول . وزجر الناس له من باب المبادرة إلى إنكار المنكر عند من يعتقده منكرا .

وفيه تنزيه المسجد عن الأنجاس كلها ، ونهى النبى صلى الله عليه وسلم الناس عن زجره : لأنه إذا قطع عليه البول أدّى إلى ضرر بِنْيَتِه ، والمفسدة التى حصلت ببوله قد وقعت . فلا تضم إليها مفسدة أخرى ، وهى ضرر بنيته .

وأيضاً ، فإنه إذا زجر — مع جهله الذى ظهر منه ـ قد يؤدى إلى تنجيس مكان آخر من المسجد بترشيش البول ، بخلاف ما إذا ترك حتى يفرغ من البول فإن الرشاش لا ينتشر . وفى هذا الإبانة عن جميل أخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم ولطفه ورفقه بالجاهل(٢) .

(١) خرجه البخارى بهـذا اللفظ فى الطهارة ، وبلفظ آخر عن أبى هريرة وأنس أيضاً ، ومسلم فى الطهارة أيضاً ، والنسائى والترمذى ، وأبو داود وابن ماجه

(٢) إنما زجرهم : رفقا بالأعرابى ، وتأديبا لهم ، وحثا على اللطف ومكارم الأخلاق . وقد جاء فى بعض طرق الحديث «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين» لا لانتشار الرشاش ونحوه .

« والذنوب » بفتح المعجمة ههنا : هى الدلو الكبيرة ، إذا كانت ملأى ، أو قريباً من ذلك . ولا تسمى ذنوباً إلا إذا كان فيها ماء . والذنوب أيضاً : النصيب . قال الله تعالى (٥١:٥٩ فإن للذين ظلموا ذنوباً مثل ذنوب أصحابهم) ولعلقمة * حُقَّ لشاسٍ من نداك نصيب * .

وفى الحديث : دليل على تطهير الأرض النجسة بالمكاثرة بالماء . وقد قال الفقهاء : يصب على البول من الماء مايغمره . ولا يتحدد بشىء . وقيل : يستحب أن يكون سبعة أمثال البول(١) .

واستدل بالحديث أيضاً على أنه يكتفى بإفاضة الماء . ولا يشترط نقل التراب من المكان بعد ذلك ، خلافاً لمن قال به .

ووجه الاستدلال بذلك : أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يرد عنه فى هذا الحديث الأمر بنقل التراب . وظاهر ذلك : الاكتفاء بصب الماء . فإنه لو وجب لأمر به . ولو أمر به لذكر . وقد ورد فى حديث آخر ذكرُ الأمر بنقل التراب من حديث سفيان بن عيينة ، ولكنه تُكُلِّم فيه(٢) .

وأيضاً فلو كان نقل التراب واجباً فى التطهير لاكتفى به . فإن الأمر بصب الماء حينئذ يكون زيادة تكليف وتعب ، من غير منفعة تعود إلى المقصود ، وهو تطهير الأرض .

٢٧ ـ الحديث الخامس : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الْفِطْرَةُ خَمْسٌ : الْخِتَانُ ،

---

(١) ولا دليل عليه

(٢) رواه سعيد بن منصور فى سننه من حديث عبد الله بن حفص المزنى وهو تابعى مرفوعاً بلفظ «خذوا ما بال عليه من التراب فألقوه وأهريقوا على مكانه ماء» قال أبو داود : روى مرفوعاً ولا يصح . وكذا رواه الطحاوى مرسلا

وَالِاسْتِحْدَادُ ، وَقَصُّ الشَّارِبِ ، وَتَقْلِيمُ الأَظْفَارِ ، وَنَتْفُ الإِبِطِ »[١] .

قال أبو عبد الله محمد بن جعفر التميمى ـ المعروف بالقزاز ـ فى كتاب تفسير غريب صحيح البخارى « الفطرة » تنصرف فى كلام العرب على وجوه ، أذكرها لترد هذا إلى أولاها به .

فأحدها : فطرة الخلق ، فطرهُ : أنشأه . والله فاطر السموات والأرض ، أى خالقهما . والفطرة : الجِبِلّة التى خلق الله الناس عليها . وجَبَلَهم على فعلها . وفى الحديث « كل مولود يولد على الفطرة » قال قوم من أهل اللغة : فطرة الله التى فطر الناس عليها ، أى خَلْقُه لهم . وقيل : معنى قوله « على الفطرة » أى على الإقرار بالله الذى كان أقرّ به لما أخرجه من ظهر آدم . «والفطرة» زكاة الفطر .

وأولى الوجوه بما ذكرنا : أن تكون الفطرة ماجبل الله الخلق عليه . وجبل طباعهم على فعله . وهى كراهة مافى جسده مما هو ليس من زينته[٢] .

وقد قال غير القزاز : الفطرة هى السنة .

واعلم أن قوله فى هذه الرواية « الفطرة خمس » وقد ورد فى رواية أخرى « خمس من الفطرة » و بين اللفظين تفاوت ظاهر . فإن الأول ظاهره الحصر ، كما يقال : العالم فى البلد زيد ، إلا أن الحصر فى مثل هذا تارة يكون حقيقياً .

---

(١) رواه البخارى فى غير موضع ، ومسلم . ورواه أيضاً أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والامام أحمد

(٢) وذلك : أن الله سبحانه أكرم الانسان بأن خلقه سميعا بصيرا عاقلا ، مفكرا مميزا ، يستحسن الحسن ، ويستقبح السوء . مالم تجتله الشياطين عن هذه الفطرة ، فيموت فيه كل هذه النعم بالتقليد الأعمى للآباء والأجداد ، فيعمى عن نعم الله ويكفر بها ، وينسلخ من آيات ربه ، ويشرك بربه ، ويكذب رسله ويستولى عليه الهوى والشهوات ، وينفذ فيه سلطان الشيطان الرجيم .

وتارة يكون مجازياً . والحقيقى مثاله ماذكرناه من قولنا : العالم فى البلد زيد ، إذا لم يكن فيها غيره . ومن المجاز « الدين النصيحة » كأنه بولغ فى النصيحة إلى أن جُعل الدين إيّاها . وإن كان فى الدين خصال أخرى غيرها . وإذا ثبت فى الرواية الأخرى عدم الحصر — أعنى قوله عليه السلام « خمس من الفطرة » — وجب إزالة هذه الرواية عن ظاهرها المقتضى للحصر . وقد ورد فى بعض الروايات الصحيحة أيضاً « عشر من الفطرة » وذلك أصرح فى عدم الحصر ، وأنص على ذلك .

و « الختان » ماينتهى إليه القطع من الصبى والجارية . يقال : ختَن الصبي يختنه ويختنه — بكسر التاء وضمها — خَتْناً باسكان التاء .

و « الاستحداد » استفعال من الحديد . وهو إزالة شعر العانة بالحديد . فأما إزالته بغير ذلك ، كالنتف وبالنورة : فهو محصل للمقصود ، لكن السنة والأولَى : الذى دل عليه لفظ الحديث . فان الاستحداد استفعال من الحديد .

و « قص الشارب » مطلق ، ينطلق على إحفائه ، وعلى مادون ذلك . واستحب بعض العلماء إزالة مازاد على الشَّفَة . وفسروا به قوله صلى الله عليه وسلم « وأحفوا الشوارب » وقوم يرون إنْهاكها ، وزوال شعرها . ويفسرون به الإحفاء . فان اللفظ يدل على الاستقصاء . ومنه : إحفاء المسئلة . وقد ورد فى بعض الروايات « أنهكوا الشوارب » والأصل فى قص الشوارب وإحفائها وجهان . أحدهما : مخالفة زى الأعاجم . وقد وردت هذه العلة منصوصة فى الصحيح ، حيث قال « خالفوا المجوس » والثانى : أن زوالها عن مدخل الطعام والشراب أبلغ فى النظافة ، وأنزه من وَضَر الطعام .

و « تقليم الأظفار » قطع ماطال عن اللحم منها . يقال : قلَّم أظفاره تقليما . والمعروف فيه : التشديد ، كما قلنا . والقُلامة مايقطع من الظُّفُر . وفى ذلك معنيان . أحدهما : تحسين الهيئة والزينة ، وإزالة القباحة من طول الأظفار . والثانى : أنه أقرب إلى تحصيل الطهارة الشرعية على أكمل الوجوه ، لما عساه يحصل تحتها

من الوسخ المانع من وصول الماء إلى البشرة . وهذا على قسمين . أحدهما : أن لا يخرج طولها عن العادة خروجا بينا . وهذا الذى أشرنا إلى أنه أقرب إلى تحصيل الطهارة الشرعية على أكمل الوجوه . فإنه إذا لم يخرج طولها عن العادة يُعْفَى عما يتعلق بها من يسير الوسخ . وأما إذا زاد على المعتاد : فما يتعلق بها من الأوساخ مانع من حصول الطهارة ، وقد ورد فى بعض الأحاديث : الاشارة إلى هذا المعنى .

و « نتف الآباط » إزالة مانبت عليها من الشعر بهذا الوجه ، أعنى النتف . وقد يقوم مقامه مايؤدى إلى المقصود ، إلا أن استعمال مادلت عليه السنة أولى .

وقد فرق لفظ الحديث بين إزالة شعر العانة و إزالة شعر الإبط . فذكر فى الأول « الاستحداد » وفى الثانى « النتف » وذلك مما يدل على رعاية هاتين الهيئتين فى محلهما . ولعل السبب فيه : أن الشعر بحلقه يقوى أصله ، ويغلظ جرمه . ولهذا يصف الأطباء : تكرار حلق الشعر فى المواضع التى يراد قوته فيها . والإبط إذا قوى فيه الشعر وغلظ جرمه كان أفوح للرائحة الكريهة المؤذية لمن يقاربها . فناسب أن يُسَنَّ فيه النتف المضعف لأصله ، المقلل للرائحة الكريهة . وأما العانة : فلا يظهر فيها من الرائحة الكريهة مايظهر فى الإبط فزال المعنى المقتضى للنتف . رُجِع إلى الاستحداد . لأنه أيسر وأخف على الانسان من غير معارض .

وقد اختلف العلماء فى حكم الختان . فنهم من أوجبه وهو الشافعى . ومنهم من جعله سنة . وهو مالك وأكثر أصحابه [هذا فى الرجال . وأما فى النساء : فهو مَكْرُمة على ماقالوا[1]] .

---

(١) لما روى أحمد والبيهقى من حديث الحجاج بن أرطاة عن أبى المليح بلفظ « الختان سنة فى الرجال مكرمة فى النساء » وأخرجه ابن أبى شيبة أيضاً وابن أبى حاتم . وفيه مقال . قال البيهقى : هو ضعيف منقطع . والصحيح : أنه لم يقم دليل صحيح يدل على الوجوب . والمتيقن السنة . والله أعلم . ومابين المربعين ليس فى الأصل

ومن فسر « الفطرة » بالسنة فقد تعلق بهذا اللفظ فى كونه غير واجب لوجهين . أحدهما : أن السنة تذكر فى مقابلة الواجب . والثانى : أن قرائنه مستحبات .

والاعتراض على الأول : أن كون « السنة » فى مقابلة « الواجب » وضع اصطلاحى لأهل الفقه ، والوضع اللغوى غيره ، وهو الطريقة . ولم يثبت استمرار استعماله فى هذا المعنى فى كلام صاحب الشرع صلوات الله عليه . وإذا لم يثبت استمراره فى كلامه صلى الله عليه وسلم لم يتعين حمل لفظه عليه . والطريقة التى يستعملها الخلافيون من أهل عصرنا وما قاربه ، أن يقال : إذا ثبت استعماله فى هذا المعنى ، فيُدَّعى أنه كان مستعملا قبل ذلك . لأنه لو كان الوضع غيره فيما سبق ، لزم أن يكون قد تغير إلى هذا الوضع . والأصل عدم تغيره .

وهذا كلام طريف ، وتصرف غريب ، قد يتبادر إلى إنكاره . ويقال : الأصل استمرار الواقع فى الزمن الماضى إلى هذا الزمان . أما أن يقال : الأصل انعطاف الواقع فى هذا الزمان على الزمن الماضى : فلا . لكن جوابه ماتقدم .

وهو أن يقال : هذا الوضع ثابت . فان كان هو الذى وقع فى الزمان الماضى فهو المطلوب . وإن لم يكن ، فالواقع فى الزمان الماضى غيره حينئذ ، وقد تغير . والأصل عدم التغير لما وقع فى الزمن الماضى. فعاد الأمر إلى أن الأصل استصحاب الحال فى الزمن الماضى . وهذا ـ وإن كان طريفاً ، كما ذكرناه ـ إلا أنه طريق جدل لاجلد ، والجدلىُّ فى طرائق التحقيق: سالك على محجة مَضيق. وإنما تضعف هذه الطريقة إذا ظهر لنا تغير الوضع ظناً . وأما إذا استوى الأمران فلا بأس به .

وأما الاستدلال بالاقتران: فهو ضعيف ، إلا أنه فى هذا المكان قوى . لأن لفظة « الفطرة » لفظة واحدة استعملت فى هذه الأشياء الخمسة . فلو افترقت فى الحكم ـ أعنى أن تستعمل فى بعض هذه الأشياء لافادة الوجوب ، وفى بعضها

لافادة الندب ـ : لزم استعمال اللفظ الواحد فى معنيين مختلفين[١] وفى ذلك ماعرف فى علم الأصول . وإنما تضعف دلالة الاقتران ضعفاً إذا استقلت الجمل فى الكلام . ولم يلزم منه استعمال اللفظ الواحد فى معنيين ، كما جاء فى الحديث « لايبولن أحدكم فى الماء الدائم ، ولا يغتسل فيه من الجنابة » حيث استدل به بعض الفقهاء على أن اغتسال الجنب فى الماء يفسده ، لكونه مقروناً بالنهى عن البول فيه . والله أعلم .

باب الجنابة

٢٨ ـ الحديث الأول : عن أبى هريرة رضى الله عنه « أنَّ النبى صلى الله عليه وسلم لَقِيَهُ فى بعض طُرُق المدينةِ ، وَهُوَ جُنُبٌ ، قال : فَانْخَنَسْتُ مِنْهُ ، فَذَهَبْتُ فَاغْتَسَلْتُ ، ثُمَّ جِئْتُ ، فقال : أَيْنَ كُنْتَ يا أَبا هُرَيْرَةَ ؟ قال : كنت جنباً ، فكرهتُ أن أجالسك وأنا على غير طهارة ، فقال : سُبْحَانَ اللهِ ! إنَّ المؤمن لاَ يَنْجُسُ »[٢] .

« الجنابة » دالة على معنى البعد . ومنه قوله تعالى (٤ : ٣٦ والجار الُجنُب) وعن الشافعى أنه قال : إنما سمى « جنباً » من المخالطة . ومن كلام العرب : أجنب الرجل ، إذا خالط امرأته . قال بعضهم : وكأن هذا ضد للمعنى الأول ، كأنه من القرب منها . وهذا لايلزم . فان مخالطتها مؤدية إلى الجنابة التى معناها البعد ، على ماقدمناه .

---

(١) يريد : أن استعمال « الفطرة » على هذا من باب استعمال المشترك فى جميع معانيه . وقد منعه أكثر الأصوليين . والظاهر من لفظ «الفطرة» فى هذا المحل : أنها بمعنى «السنة والشريعة» فهى تطلق على جميع المشروعات ، واجباتها ومسنوناتها فدلالتها على هذا من قبيل دلالة المتواطىء ، لا المشترك اللفظى

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب الغسل بهذا اللفظ ، ومسلم فى الطهارة ، وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه

وقول أبى هريرة « فانخنست منه » الانخناس : الانقباض والرجوع ، وما قارب ذلك من المعنى . يقال « خنس » لازماً ومتعدياً . فمن اللازم : ماجاء فى الحديث فى ذكر الشيطان «فاذا ذُكِر الله خَنَس» ومن المتعدى ماجاء فى الحديث « وخنس إبهامه » أى قبضها . وقيل : إنه يقال : أخنسه فى المتعـدى . ذكره صاحب مجمع البحرين . وقد روى فى هذه اللفظة « فانبجست منه » بالجيم ، من الإنبجاس وهو الاندفاع . أى اندفعت عنه . ويؤيده : قوله فى حديث آخر « فانسللت منه » وروى فى هذه اللفظة أيضاً « فانبخست منه » من البخس ، وهو النقص . وقد استبعدت هذه الرواية . ووجهت ـ على بعدها ـ بأنه اعتقد نقصان نفسه بجنابته عن مجالسة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو مصاحبته ، مع اعتقاده نجاسة نفسه . هذا أو معناه .

وقوله « كنت جنباً » أى كنت ذا جنابة . وهذه اللفظة تقع على الواحد المذكر والمؤنث، والاثنين والجمع ، بلفظ واحد . قال الله تعالى فى الجمع (٥:٦ وإن كنتم جنباً فاطهروا) وقال بعض أزواج النبى صلى الله عليه وآله وسلم « إنى كنت جنباً » وقد يقال : جنبان ، وجُنُبون ، وأجناب .

وقوله « فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة » يقتضى استحباب الطهارة فى ملابسة الأمور العظيمة ، والنبى صلى الله عليه وسلم إنما رد ذلك . لأن الطهارة لم تزل ، بقوله « إن المؤمن لاينجس » لارداً لما دل عليه لفظ أبى هريرة من استحباب الطهارة لملابسته صلى الله عليه وسلم . وفى هذا نظر .

وقوله « سبحان الله » تعجب من اعتقاد أبى هريرة التنجس بالجنابة .

وقوله « إن المؤمن لاينجس » يقال نَجَس ونَجُس ، ينجس بالفتح والضم .

وقد استدل بالحديث على طهارة الميت من بنى آدم . وهى مسألة مختلف فيها. والحديث دل بمنطوقه على أن المؤمن لاينجس . فمنهم من خص هذه الفضيلة بالمؤمن . والمشهور التعميم . وبعض الظاهرية : يرى أن المشرك نجس فى حال حياته

أخذاً بظاهر قوله تعالى (٩ : ٢٨ ياأيها الذين آمنوا إنما المشركون نَجَس) ويقال للشيء : إنه « نَجَس» بمعنى أن عينه نجسة . ويقال فيه : إنه « نجِس» بمعنى: أنه متنجس بإصابة النجاسة له . ويجب أن يحمل على المعنى الأول ، وهو أن عينه لاتصير نجسة . لأنه يمكن أن يتنجس بإصابة النجاسة . فلا ينفي ذلك .

وقد اختلف الفقهاء في أن الثوب إذا أصابته نجاسة : هل يكون نجساً أم لا ؟ فمنهم من ذهب إلى أنه نجس ، وأن اتصال النجس بالطاهر موجب لنجاسة الطاهر . ومنهم من ذهب إلى أن الثوب طاهر في نفسه . وإنما يمتنع استصحابه في الصلاة بمجاورة النجاسة .

فلهذا القائل أن يقول : دل الحديث على أن المؤمن لاينجس . ومقتضاه : أن بدنه لا يتصف بالنجاسة . وهذا يدخل تحته حالة ملابسة النجاسة له ، فيكون طاهراً . وإذا ثبت ذلك في البدن ثبت في الثوب . لأنه لاقائل بالفرق . أو يقول : البدن إذا أصابته النجاسة : من مواضع النزاع . وقد دل الحديث على أنه غير نجس . وعلى ماقدمناه ـ من أن الواجب حمله على نجاسة العين ـ يحصل الجواب عن هذا الكلام .

وقد يدعى أن قولنا « الشيء نجس » حقيقة في نجاسة العين فيبقى ظاهر الحديث دالا على أن عين المؤمن لاتنجس . فتخرج عنه حالة التنجس التي هي محل الخلاف .

٢٩ ـ الحديث الثاني : عن عائشة رضي الله عنها قالت : « كانَ النبي صلى الله عليه وسلم إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ غَسَلَ يَدَيْهِ ، ثمَّ تَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلاَةِ ، ثمَّ اغْتَسلَ ، ثمَّ يُخَلِّلُ بِيَدِيه شَعْرَهُ ، حَتَّى إِذَا ظَنَّ أَنَّهُ قَدْ أَرْوَى بَشَرَتَهُ أَفَاضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ ، ثمَّ غَسَلَ سَائِرَ

جَسَدِهِ . وَكَانَتْ تَقُولُ : كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ ، نَغْتَرِفُ مِنْهُ جَمِيعاً »[1] .

الكلام على حديث عائشة رضى الله عنها من وجوه .

أحدها : قولها « كان إذا اغتسل من الجنابة » يحتمل أن يكون من باب التعبير بالفعل عن إرادة الفعل، كما فى قوله تعالى (١٦ : ٩٨ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) ويحتمل أن يكون قولها « اغتسل » بمعنى شرع فى الفعل[1] . فإنه يقال : فعل إذا شرع ، وفعل إذا فرغ . فاذا حملنا « اغتسل » على « شرع » صح ذلك . لأنه يمكن أن يكون الشروع وقتاً للبداءة بغسل اليدين . وهذا بخلاف قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) فانه لا يمكن أن يكون وقت الشروع فى القراءة وقتاً للاستعاذة .

الوجه الثانى ، يقال : كان يفعل كذا : بمعنى أنه تكرر منه فعله . وكان عادته ، كما يقال : كان فلان يَقْرِى الضيف . و « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير » وقد يستعمل « كان » لافادة مجرد الفعل ، ووقوع الفعل ، دون الدلالة على التكرار . والأول : أكثر فى الاستعمال . وعليه ينبغى حمل الحديث وقول عائشة « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اغتسل » .

الوجه الثالث : قد تطلق « الجنابة » على المعنى الحكمى الذى ينشأ عن التقاء الختانين ، أو الإنزال . وقولها « من الجنابة » فى « من » معنى السببية ، مجازاً عن ابتداء الغاية ، من حيث إن السبب مصدر للمسبب ومنشأ له .

الوجه الرابع : قولها « غسل يديه » هذا الغسل قبل إدخال اليدين فى الإناء .

---

(١) خرجه البخارى بهذا اللفظ فى كتاب الغسل وجعله حديثاً واحدا متصلا ، وخرجه مسلم وجعله حديثين منفصلين ، وكذا فعل غيره كالنسائى ، ينتهى الأول بقوله « غسل سائر جسده » ويبتدئ الثانى بقوله « وكانت تقول — الخ »

(١) فى الاصل « فى الغسل »

وقد تبين ذلك مصرحاً به فى رواية سفيان بن عيينة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة .

الوجه الخامس : قولها « وتوضأ وضوءه للصلاة » يقتضى استحباب تقديم الغَسل لأعضاء الوضوء فى ابتداء الغسل . ولا شك فى ذلك . نعم يقع البحث فى أن هذا الغَسل لأعضاء الوضوء : هل هو وضوء حقيقة ؟ فيكتفى به عن غسل هذه الأعضاء للجنابة . فان موجب الطهارتين بالنسبة إلى هذه الأعضاء واحد . أو يقال : إن غسل هذه الأعضاء إنما هو عن الجنابة . و إنما قدمت على بقية الجسد تكريماً لها وتشريفاً . و يسقط غسلها عن الوضوء باندراج الطهارة الصغرى تحت الكبرى . فقد يقول قائل : قولها « وضوءه للصلاة » مصدر مشبه به ، تقديره : وضوءاً مثل وضوءه للصلاة . فيلزم من ذلك : أن تكون هذه الأعضاء المغسولة مغسولة عن الجنابة . لأنها لو كانت مغسولة عن الوضوء حقيقة لكان قد توضأ عين الوضوء للصلاة . فلا يصح التشبيه . لأنه يقتضى تغاير المشبه والمشبه به . فإذا جعلناها مغسولة للجنابة ، صح التغاير . وكان التشبيه فى الصورة الظاهرة .

وجوابه — بعد تسليم كونه مصدراً مشبهاً به — من وجهين . أحدهما : أن يكون شبه الوضوء الواقع فى ابتداء غسل الجنابة بالوضوء للصلاة فى غير غسل الجنابة . والوضوء — بقيد كونه فى غسل الجنابة — مغاير للوضوء بقيد كونه خارجاً عن غسل الجنابة . فيحصل التغاير الذى يقتضى صحة التشبيه . ولا يلزم منه عدم كونه وضوءاً للصلاة حقيقة .

الثانى : لما كان وضوء الصلاة له صورة معنوية ذهنيه ، شُبه هذا الفرد الذى وقع فى الخارج بذلك المعلوم فى الذهن . كأنه يقال : أوقع فى الخارج مايطابق الصورة الذهنيه لوضوء الصلاة .

الوجه السادس : قولها « ثم يخلل بيديه شعره » التخليل ههنا : إدخال الأصابع فيما بين أجزاء الشعر . ورأيت فى كلام بعضهم : إشارة إلى أن التخليل ، هل يكون

بنقل الماء ، أو بإدخال الأصابع مبلولة بغير نقل الماء ؟ وأشار به إلى ترجيح نقل الماء، لما وقع فى بعض الروايات الصحيحة فى كتاب مسلم « ثم يأخذ الماءفيدخل أصابعه فى أصول الشعر» فقال هذا القائل: نقل الماء لتخليل الشعر: هو ردّ على من يقول: يخلل بأصابعه مبلولة بغير نقل الماء . قال : وذكر النسائى فى السنن مايبين هذا . فقال « باب تخليل الجنب رأسه » وأدخل حديث عائشة رضى الله عنها فيه . فقالت فيه « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُشْرِب رأسه ، ثم يَحْثِي عليه ثلاثاً » قال : فهذا بين فى التخليل بالماء . انتهى كلامه .

وفى الحديث : دليل على أن التخليل يكون بمجموع الأصابع العشر لابالخمس

الوجه السابع : قولها «حتى إذا ظن» يمكن أن يكون « الظن » ههنا بمعنى العلم ، ويمكن أن يكون ههنا على ظاهره من رجحان أحد الطرفين ، مع احتمال الآخر ، ولولا قولها بعد ذلك « أفاض عليه الماء ثلاث مرات » لترجح أن يكون بمعنى العلم . فإنه حينئذ يكون مكتفى به . أى برِىٍّ البشرة . وإذا كان مكتفًى به فى الغسل ترجح اليقين ، لتيسر الوصول إليه فى الخروج عن الواجب . على أنه قد يكتفى بالظن فى هذا الباب . فيجوز حمله على ظاهره مطلقاً .

وقولها «أروى» مأخوذ من الرِّى ، الذى هو خلاف العطش . وهو مجاز فى ابتلال الشعر بالماء . يقال : رَوِيتُ من الماء ــ بالكسر ــ أروَى رِيًّا ورَيًّا ، ورَوى ، وأرويته أنا ، فروى .

وقولها « بشرته » البشرة : ظاهر جلد الإنسان . والمراد بإرواء البشرة : إيصال الماء إلى جميع الجلد . ولا يصل إلى جميع جلده إلا وقد ابتلت أصول الشعر أو كله .

وقولها « أفاض الماء » إفاضة الماء على الشىء : إفراغه عليه . يقال : فاض الماء ، إذا جرى . وفاض الدمع : إذا سال .

وقولها « على سائر جسده » أى بقيته . فإنها ذكرت الرأس أولا . والأصل

فى « سائر » أن يستعمل بمعنى البقية . وقالوا : هو مأخوذ من السؤر . قال : الشَّنْفَرَى .

إذا احتملوا رأسى ، وفى الرأس أكثرى * وغودر عند الملتقى ثَمَّ سائرى

أى بقيتى . وقد أُنكِرَ فى أوهام الخواص : جعلها بمعنى الجميع . وفى كتاب الصحاح : مايقتضى تجويزه

الوجه الثامن : فى الحديث دليل على جواز اغتسال المرأة والرجل من إناء واحد . وقد أُخذ منه جواز اغتسال الرجل بفضل طهور المرأة . فإنهما إذا اعتقبا اغتراف الماء : كان اغتراف الرجل فى بعض الاغترافات متأخراً عن اغتراف المرأة . فيكون تطهراً بفضلها .

ولا يقال : إن قولها « نغترف منه جميعاً » يقتضى المساواة فى وقت الاغتراف . لانا نقول : هذا اللفظ يصح إطلاقه ـ أعنى « نغترف منه جميعاً » ـ على ما إذا تعاقبا الاغتراف . ولا يدل على اغترافهما فى وقت واحد .

وللمخالف أن يقول : أحمله على شروعهما جميعاً . فإن اللفظ محتمل له . وليس فيه عموم . فإذا قلت به من وجه اكتفى بذلك . والله أعلم

٣٠ ـ الحديث الثالث : عن ميمونة بنت الحارث رضى الله عنها ـ زوج النبى صلى الله عليه وسلم ـ أنها قالت : « وَضَعْتُ لرسول الله صلى الله عليه وسلم وَضُوءَ الْجَنَابَةِ ، فَأَكْفَأَ بِيَمِينِهِ عَلَى يَسَارِهِ مَرَّتَيْنِ ـ أَوْ ثَلاثاً ـ ثم غسل فرجه ، ثُمَّ ضَرَبَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ، أَوِ الْحَائِطِ ، مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاثاً ، ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ، وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ ، ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ الْمَاءَ ، ثُمَّ غَسَلَ جَسَدِهِ ، ثُمَّ تَنَحَّى ، فَغَسَلَ

رِجْلَيْهِ ، فَأَتَيْتُهُ بِخِرْقَةٍ فَلَمْ يُرِدْهَا ، فَجَعَلَ يَنْفُضُ الْمَاءَ بِيَدِهِ [(١)] » .

الكلام على حديث ميمونة من وجوه

أحدها : قد تقدم لنا : أن « الوضوء » بفتح الواو : وهل هو اسم لمطلق الماء، أو للماء مضافاً إلى الوُضوء ؟ وقد يؤخذ من هذا اللفظ : أنه اسم لمطلق الماء . فإنها لم تضفه إلى الوضوء ، بل إلى الجنابة .

الثانى : قولها « فأ كفأ » أى قلب ، يقال : كفأت الإناء : إذا قلبته ـ ثلاثياً ـ وأ كفأته أيضاً رباعياً . وقال القاضى عياض فى المشارق : وأنكر بعضهم أن يكون بمعنى « قلب » وإنما يقال فى « قلبت » : « كفأت » ثلاثياً . وأما « أ كفأت » فبمعنى : أملت . وهو مذهب الكسائى .

الثالث : البداءة بغسل الفرج ، لإزالة ماعلق به من أذى . وينبغى أن يغسل فى الابتداء عن الجنابة ، لئلا يُحتاج إلى غسله مرة أخرى . وقد يقع ذلك بعد غسل الأعضاء للوضوء ، فيحتاج إلى إعادة غسلها . فلو اقتصر على غسلة واحدة لإزالة النجاسة ، وللغسل عن الجنابة ، فهل يكتفى بذلك ، أم لابد من غسلتين : مرة للنجاسة ، ومرة للطهارة عن الحدث؟ فيه خلاف لأصحاب الشافعى . ولم يرد فى الحديث إلا مطلق الغسل ، من غير ذكر تكرار . فقد يؤخذ منه : الاكتفاء بغسلة واحدة من حيث إن الأصل عدم غسله ثانيا . وضَرْبُهُ صلى الله عليه وسلم بالأرض أو الحائط : لإزالة مالعله علق باليد من الرائحة ، زيادة فى التنظيف

الرابع : إذا بقيت رائحة النجاسة ، بعد الاستقصاء فى الإزالة ، لم يضر على مذهب بعض الفقهاء . وفى مذهب الشافعى : خلاف . وقد يؤخذ العفو عنه من هذا الحديث . ووجهه : أن ضربه صلى الله عليه وسلم بالأرض أو الحائط : لابد وأن يكون لفائدة . ولا جائز أن يكون لإزالة العين . لأنه لاتحصل الطهارة

(١) خرجه البخارى بالفاظ مختلفة فى باب الغسل ، وهذا أحدها ، ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه ، الترمذى والامام احمد ، ولم يذكرا نفض اليد .

مع بقاء العين اتفاقا . و إذا كانت اليد نجسة ببقاء العين فيها، فعند انفصالها ينجس المحل بها . وكذلك لا يكون للطعم . لأن بقاء الطعم دليل على بقاء العين . ولا يكون لإزالة اللون . لأن الجنابة بالإنزال أو بالمجامعة لاتقتضى لونا يَلْصَق باليد ، وإن اتفق ، فنادر جداً . فبقى أن يكون لإزالة الرائحة . ولا يجوز أن يكون لإزالة رائحة تجب إزالتها . لأن اليد قد انفصلت عن المحل على أنه قد طهر . ولو بقى ماتتعين إزالته من الرائحة لم يكن المحل طاهراً . لأنه عندالانفصال تكون اليد نجسة ، وقد لابست المحل مبتلا . فيلزم من ذلك : أن يكون بعض الرائحة معفواً عنه . ويكون الضرب على الأرض لطلب الأكمل فيما لا تجب إزالته .

ويحتمل أن يقال : فصل اليد عن المحل ، بناء على ظن طهارته بزوال رائحته ، والضرب على الأرض لإزالة احتمال فى بقاء الرائحة ، مع الاكتفاء بالظن فى زوالها .

والذى يقوى الاحتمال الأول : ماورد فى الحديث الصحيح ، من كونه صلى الله عليه وسلم « دلكها دَلْكا شديداً » والدلك الشديد : لايناسبه هذا الاحتمال الضعيف .

الخامس : قولها « ثم تمضمض واستنشق ، وغسل وجهه وذراعيه » دليل على مشروعية هذه الأفعال فى الغسل . واختلف الفقهاء فى حكم المضمضة والاستنشاق فى الغسل . فأوجبهما أبو حنيفة . ونفى الوجوب مالك والشافعى . ولا دلالة فى الحديث على الوجوب . إلا أن يقال : إن مطلق أفعاله صلى الله عليه وسلم للوجوب ، غير أن المختار : أن الفعل لايدل على الوجوب ، إلا إذا كان بياناً لمجمل تعلق به الوجوب . والأمر بالتطهر من الجنابة ليس من قبيل المجملات .

السادس : قولها « ثم أفاض على رأسه الماء » ظاهره : يقتضى أنه لم يمسح رأسه صلى الله عليه وسلم ، كما يفعل فى الوضوء . وقد اختلف أصحاب مالك

على القول بتأخير غسل الرجلين ، كما فى حديث ميمونة هذا : هل يمسح الرأس (١) ، أم لا ؟

السابع : قولها « ثم تنحى فغسل رجليه » يقتضى تأخير غسل الرجلين عن إكمال الوضوء . وقد اختاره بعض العلماء ، وهو أبو حنيفة . و بعضهم اختار إكمال الوضوء ، على ظاهر حديث عائشة المتقدم ، وهو الشافعى . وفرق بعضهم بين أن يكون الموضع وسخا أولا . فان كان وسخا : أخر غسل الرجلين ، ليكون غسلهما مرة واحدة . فلا يقع إسراف فى الماء . و إن كان نظيفا : قدم . وهو فى كتب مذهب مالك ، له أو لبعض أصحابه .

الثامن : إذا قلنا : إن غسل الأعضاء فى ابتداء الغسل وضوء حقيقة ، فقد يؤخذ من هذا : جواز التفريق اليسير فى الطهارة .

التاسع : أخذ من رده صلى الله عليه وسلم الخِرْقة : أنه لا يستحب تنشيف الأعضاء من ماء الطهارة . واختلفوا : هل يكره ؟ والذين أجازوا التنشيف استدلوا بكونه صلى الله عليه وسلم جعل ينفض الماء . فلو كره التنشيف لكره النفض . فانه إزالة . وأما رد المنديل : فواقعة حال ، يتطرق إليها الاحتمال . فيجوز أن يكون لا لكراهة التنشيف ، بل لأمر يتعلق بالخرقة ، أو غير ذلك . والله أعلم .

العاشر : ذكر بعض الفقهاء فى صفة الوضوء : أن لا ينفض أعضاءه . وهذا الحديث دليل على جواز نفض الماء عن الأعضاء فى الغسل ، والوضوء مثله . وما استدل به على كراهة النفض ـ وهو ماورد « لا تنفضوا أيديكم فانها مراوح الشيطان » ـ حديث ضعيف ، لايقاوم هذا الصحيح (٢) والله أعلم .

---

(١) وفى س « هل يترك مسح الرأس »

(٢) قال الحافظ فى الفتح : أورده الرافعى وغيره . قال ابن الصلاح : لم أجده وتبعه النووى ، وأخرجه ابن حبان فى الضعفاء ، وابن أبى حاتم فى العلل من حديث أبى هريرة

٣١ ـ الحديث الرابع : عن عبد الله بن عمر : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « يا رَسُولَ الله ، أَيَرْقُدُ أَحَدُنا وَهُوَ جُنُبٌ ؟ قالَ : نَعَمْ ، إذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرْقُدْ »[(١)].

وضوء الجنب قبل النوم : مأمور[(٢)] به . والشافعى حمله على الاستحباب . وفى مذهب مالك قولان . أحدهما : الوجوب . وقد ورد بصيغة الأمر فى بعض الأحاديث الصحيحة . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « توضأ واغسل ذكرك ، ثم نَمْ » لما سأله عمر « إنه تصيبه الجنابة من الليل » وليس[(٣)] فى هذا الحديث ـ الذى ذكره المصنف ـ متمسك للوجوب . فانه وقف إباحة الرقاد على الضوء. فان هذا الأمر فى قوله عليه السلام « فليرقد » ليس للوجوب ، ولا للاستحباب . فان النوم من حيث هو نوم لا يتعلق به وجوب ولا استحباب . فاذاً هو للاباحة . فتتوقف الإباحة ههنا على الوضوء . وذلك هو المطلوب .

والذين قالوا : إن الأمر ههنا على الوجوب ، اختلفوا فى علة هذا الحكم . فقيل : علته أن يبيت على إحدى الطهارتين ، خشية الموت فى المنام . وقيل : علته أن ينشط إلى الغسل إذا نال[(٤)] الماء أعضاءه . و بنوا على هاتين العلتين : أن الحائض إذا أرادت النوم ، هل تؤمر بالوضوء ؟ فمقتضى التعليل بالمبيت على إحدى الطهارتين : أن تتوضأ الحائض . لأن المعنى موجود فيها . ومقتضى التعليل بحصول النشاط : أن لا تؤمر به الحائض . لأنها لو نشطت لم يمكنها رفع حدثها بالغسل . وقد نص الشافعى على أنه ليس ذلك على الحائض . فيحتمل أن يكون

---

(١) خرجه البخارى بألفاظ مختلفة فى كتاب الغسل ، ومسلم وأبو داود ، والنسائى والترمذى وابن ماجه والأمام أحمد (٢) فى الأصل : مأخوذ به .

(٣) « ليس » ساقطة من الاصل ومن س (٤) فى الأصل « بل »

راعى هذه العلة . فنفى الحكم لانتفائها . ويحتمل أن يكون لم يراعها . ونفى الحكم ، لأنه رأى أن أمر الجنب به تعبد . ولا يقاس عليه غيره ، أو رأى علة أخرى غير ماذكرناه . والله أعلم .

٣٢ ـ الحديث الخامس : عن أم سلمة رضى الله عنها ـ زوج النبى صلى الله عليه وسلم ـ قالت : « جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ ـ امْرَأَةُ أَبِي طَلْحَةَ ـ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللهِ ، إنَّ اللهَ لاَ يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ ، فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا هِيَ احْتَلَمَتْ ؟ فَقَالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم : نَعَمْ ، إِذَا رَأَتِ المَاءَ »[1] .

الكلام عليه من وجوه . أحدها : قولها « إن الله لايستحيي من الحق » هذا تمهيد لبسط عذرها فى ذكرها ماتستحيي النساء من ذكره . وهو أصل فيما يصنعه الكتاب والأدباء فى ابتداء مكاتباتهم ومخاطباتهم من التمهيدات لما يأتون به بعد ذلك . والذى يُحسِّنه فى مثل هذا : أن الذى يُعتذر به إذا كان متقدماً على المعتذر منه : أدركته النفس صافياً من العَتْب . وإذا تأخر العذر استثقلت النفس المعتذر منه ، فتأثرت بقبحه . ثم يأتى العذر رافعاً . وعلى الأول : يأتى دافعاً

الثانى : تكلموا فى تأويل قولها « إن الله لايستحيي من الحق » ولعل قائلا يقول : إنما يحتاج إلى تأويل الحياء ، إذا كان الكلام مثبتاً ، كما جاء « إن الله حَيِيٌّ كريم » وأما فى النفى : فالمستحيلات على الله تعالى تُنفَى ، ولا يشترط فى النفى أن يكون المنفى ممكناً .

وجوابه : أنه لم يرد النفى على الاستحياء مطلقاً ، بل ورد على الاستحياء

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم فى الطهارة ، وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه مع اختلاف فى اللفظ.

من الحق . فبطريق المفهوم : يقتضى أنه يستحيَ من غير الحق ، فيعود بطريق المفهوم إلى جانب الإثبات .

الثالث : قيل فى معناه : لايأمر بالحياء فيه ، ولا يبيحه ، أو لايمتنع من ذكره وأصل « الحياء » الامتناع ، أو مايقارب به من معنى الانقباض . وقيل : معناه أن سنة الله وشرعه : أن لايستحيي من الحق .

وأقول : أما تأويله على أن لايمتنع من ذكره فقريب . لأن المستحيي ممتنع من فعل مايستحيي منه . فالامتناع من لوازم الحياء . فيطلق الحياء على الامتناع ، إطلاقاً لاسم الملزوم على اللازم . وأما قولهم « أى لايأمر بالحياء فيه ولا يبيحه » فيمكن فى توجيهه ، أن يقال : يصح التعبير بالحياء : عن الأمر بالحياء . لأن الأمر بالحياء متعلق بالحياء . فيصح إطلاق الحياء على الأمر به على سبيل إطلاق المتعلق على المتعلق به . وإذا صح إطلاق الحياء على الأمر بالحياء ، فيصح إطلاق عدم الحياء من الشيء على عدم الأمر به . وهذه الوجوه من التأويلات تذكر لبيـان مايحتمله اللفظ من المعانى ، ليخرج ظاهره عن النصوصية ، لاعلى أنه يجزم بإرادة متعين منها ، إلا أن يقوم على ذلك دليل .

وأما قولهم « معناه : إن سنة الله وشرعه أن الله لا يستحيي من الحق » . فليس فيه تحرير بالغ . فإنه إما أن يسند فعل الاستحيـاء إلى الله تعالى أولا . ويجعله فعلا لما لم يسم فاعله . فإن أسند إلى الله تعـالى فالسؤال باق بحاله . وغاية مافى الباب : أنه زاد قوله « سنة الله وشرعه » وهذا لايخلص من السؤال . وإن بنوا الفعل لما لم يسم فاعله ، فـكيف يفسر فعلا بُنِي للفاعل . والمعنيان متباينان ، والاشكال : إنما ورد على بنائه للفاعل ؟

الوجه الرابع : الأقرب أن يجعل فى الكلام حذف ، تقديره : إن الله لايمتنع من ذكر الحق و « الحق » ههنا خلاف الباطل . ويكون المقصود من الـكلام :

أن يقتدى بفعل الله تعالى فى ذلك ، وبذكر هذا الحق الذى دعت الحاجة إليه من السؤال عن احتلام المرأة

الوجه الخامس «الاحتلام» فى الوضع : افتعال من الحلم -بضم الحاء وسكون اللام - وهو مايراه النائم فى نومه . يقال منه : حَلَمَ - بفتح اللام - واحتلم ، واحتلمت به ، واحتلمته . وأما فى الاستعمال والعرف العام : فإنه قد خص هذا الوضع اللغوى ببعض مايراه النائم . وهو مايصحبه إنزال الماء . فلو رأى غير ذلك لصح أن يقال له : احتلم وضعاً . ولم يصح عرفاً .

الوجه السادس : قولها « هى » تأكيد وتحقيق . ولو أسقطت من الكلام لتم أصل المعنى .

السابع . الحديث دليل على وجوب الغسل بإنزال المرأة الماء . ويكون الدليل على وجوبه على الرجل قوله « إنما الماء من الماء » ويحتمل أن تكون أم سليم لم تسمع قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الماء من الماء » وسألت عن حال المرأة لمسيس حاجتها إلى ذلك . ويحتمل أن تكون سمعته ، ولكنها سألت عن حال المرأة ، لقيام مانع فيها يوهم خروجها عن ذلك العموم . وهى نُدْرة نزول الماء منها

الثامن : فيه دليل على أن إنزال الماء فى حالة النوم موجب للغسل ، كانزاله فى حالة اليقظة

التاسع : قوله صلى الله عليه وسلم « إذا رأت الماء » قد يرد به على من يزعم أن ماء المرأة لايبرز . وإنما يعرف إنزالها بشهوتها ، بقوله « إذا رأت الماء »

العاشر : قوله صلى الله عليه وسلم « إذا رأت الماء » يحتمل أن يكون مراعاة للوضع اللغوى فى قولها « احتلمت » فإنا قد بينا أن الاحتلام رؤية المنام كيف كان وضعاً . فلما سألت « هل على المرأة من غسل إذا هى احتلمت؟» وكانت لفظة « احتلمت » عامة: خصص الحكم بما إذا رأت الماء. أما لو حملنا لفظة «احتلمت» على المعنى العرفى : كان قوله صلى الله عليه وسلم « إذا رأت الماء » كالتأكيد

والتحقيق لما سبق من دلالة اللفظ الأول عليه . ويحتمل أن يكون الإنزال الذى يحصل به الاحتلام عرفاً على قسمين : تارة يوجد معه البروز إلى الظاهر ، وتارة لا . فيكون قوله صلى الله عليه وسلم « إذا رأت الماء » مخصصاً للحكم بحالة البروز إلى الظاهر . ويكون فائدة زائدة ليست لمجرد التأكيد ، إلا أن ظاهر كلام من أشرنا إليه من الفقهاء : يقتضى وجوب الغسل بالإنزال إذا عرفته بالشهوة ، ولا يوقفه على البروز إلى الظاهر . فإن صح ذلك ، فتكون « الرؤية » بمعنى العلم هنا . أى إذا علمت نزول الماء . والله أعلم .

« وأم سلمة » المذكورة فى الحديث ، زوج النبى صلى الله عليه وسلم ، اسمها هند بنت أبى أمية ، المعروف بزاد الراكب . و«أم سليم» بنت ملحان — بكسر الميم وسكون اللام وحاء مهملة — يقال لها : الغميصاء . والرميصاء أيضاً . اسمها سهلة ، وقيل : رميلة ، أو رملة . وقيل : رميثة ، وقيل : مليكة .

٣٣ — الحديث السادس : عن عائشة رضى الله عنها قالت « كُنْتُ أَغسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ ثَوْبِ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فَيَخْرُجُ إلى الصَّلاَةِ ، وَإِنَّ بُقَعَ الْمَاءَ فى ثَوْبِهِ » .

وفى لفظ لمسلم « لَقَدْ كُنْتُ أَفْرُكُهُ مِنْ ثَوْبِ رسول الله صلى الله عليه وسلم فَرْكاً ، فَيُصَلِّى فِيهِ »[(١)] .

اختلف العلماء فى طهارة المنى ونجاسته . فقال الشافعى وأحمد بطهارته وقال مالك وأبو حنيفة بنجاسته .

والذين قالوا بنجاسته : اختلفوا فى كيفية إزالته . فقال مالك : يغسل رطبه

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى كتاب الطهارة ، ومسلم أيضاً وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه

و يابسه . وقال أبو حنيفة : يغسل رطبه ، و يفرك يابسه . أما مالك : فعمل بالقياس في الحكمين ، أعني نجاسته و إزالته بالماء . أما نجاسته : فوجه القيـاس فيه من وجوه . أحدها : أن الفضلات المستحيله إلى الاستقذار في مقر تجتمع فيه : نجسة والمني منها . فليكن نجساً . وثانيها : أن الأحداث الموجبة للطهارة نجسة ، والمنى منهـا ، أى من الأحداث الموجبة للطهارة . وثالثها : أنه يجرى في مجرى البول فينجس .

وأما في كيفية إزالته : فلأن النجاسة لا تزال إلا بالماء ، إلا ما عفي عنه من آثار بعضها . والفرد ملحق بالأعم الأغلب.

وأما أبو حنيفة : فإنه اتبع الحديث في فرك اليابس ، والقيـاس في غسل الرطب . ولم ير الاكتفاء بالفرك دليلا على الطهارة . وشبهه بعض أصحابه بمـا جاء في الحديث من دلك النعل من الأذى . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إذا وطىء أحدكم الأذى بخفه أو بنعله ، فطهورهما التراب» رواه الطحاوى من حديث أبي هريرة . فإن الاكتفاء بالدلك فيه لايدل على طهارة الأذى .

وأما الشافعي : فاتبع الحديث في فرك اليابس . ورآه دليلا على الطهارة . فإنه لو كان نجساً لما اكتفى فيه إلا بالغسل ، قياساً على سائر النجاسات . فلو اكتفى بالفرك ــ مع كونه نجساً ــ لزم خلاف القياس . والأصل : عدم ذلك .

وهذا الحديث يخالف ظاهره ماذهب إليه مالك . وقد اعتذر عنه بأن حُمل على الفرك بالماء . وفيه بعد ، لأنه ثبت في بعض الروايات في هذا الحديث عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت « لقد رأيتنى ، و إنى لأحكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابساً بظفرى » وهذا تصريح بيبسه . وأيضاً في رواية يحيى ابن سعيد عن عَمْرة عن عائشة قالت « كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم إن كان يابساً ، وأغسله أو أمسحه إذا كان رطباً [(١)] » شك

(١) رواه الدارقطني وأبو عوانة في صحيحه وأبو بكر البزار ، وقال : لانعلم =

الراوى . وهذا التقابل بين الفرك والغسل : يقتضى اختلافهما .

والذى قرب التـأويل المذكور ـ عند من قال به ـ ما فى بعض الروايات عن عائشة : أنها قالت لضيفها الذى غسل الثوب « إنما كان يجزيك إن رأيته أن تغسل مكانه ، وإن لم تره نضحت حوله . فلقد رأيتنى أفركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم » فحصرت الإجزاء فى الغسل لما رآه ، وحكمت بالنضح لما لم يره . وهذا حكم النجاسات فلو كان هـذا الفرك المذكور من غير ماء : ناقض آخر الحديث أوله ، الذى يقتضى حصر الإجزاء فى الغسل . ويقتضى إجراء حكم سائر النجاسات عليه فى النضح ، إلا أن دلالة قولها « لأحكه يابساً بظفرى » أصرح وأنص على عدم المـاء ، مما ذكر من القرائن ، من كونه مفروكا بالمـاء . والحديث واحد ، اختلفت طرقه . وأعنى بالقرائن : النضح لمـا لم يره ، وقولها : « إنما كان يجزيك » .

ومن الناس من سلك طريقة أخرى فى الأحاديث التى اقتصر فيها على ذكر الفرك ، وقال : هذا لا يدل إلا على الفرك من الثوب . وليس فيه دلالة على أنه الثوب الذى يصلى فيه ، فيحمل على ثوب النوم . ويحمل الحديث الآخر الذى ذكره المصنف ـ وهو قولها « فيخرج إلى الصلاة ، وإن بقع الماء فى ثوبه » ـ على ثوب الصلاة . ولا يقال : إذا حملتم الفرك على غير ثوب الصلاة ، فأى فائدة فى ذكر ذلك ؟ لأنا نقول : فائدته بيان جواز لبس الثوب النجس فى غير حالة الصلاة (١) .

وهذه الطريقة قدتتمشى لو لم تأت روايات صحيحة بقولها « ثم يصلى فيه »

= أحدا أسنده عن بشر بن بكر عن الأوزاعى عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة : الا عبد الحميد . وغيره يرويه عن عمرة مرسلا . وقال ابن الجوزى : ليس فى الحديث حجة

(١) وهل كان له ثوب للنوم وثوب للصلاة ؟ !

وفى بعضها « فيصلى فيه » وأخذ بعضهم من كون الفـاء للتعقيب : أنه يعقب الصلاة بالفرك . ويقتضى ذلك عدم الغسل قبل الدخول فى الصلاة ، إلا أنه قد ورد بالواو ، وبثم أيضاً فى هذا الحديث . فإن كان الحديث واحداً فالألفاظ مختلفة. والمقول منها واحد . فتقف الدلالة بالفاء إلا لمرجح لها ، وإن كانت الرواية بالفاء حديثاً مفرداً فيتجه ما قاله .

واعلم أن احتمال غسله بعد الفرك واقع ، لـكن الأصل عدمه ، فيتعارض النظر بين اتباع هذا الأصل ، وبين اتباع القياس ومخالفة هذا الأصل . فما ترجح منهما عمل به . لاسيما إن انضمت قرائن فى لفظ الحديث تنفى هـذا الاحتمال . فإذ ذاك يتقوى العمل به ، وينظر إلى الراجح منه بعد تلك القرائن ، أو من القياس

وقد استعمل فى هذا الحديث لفظ « الجنابة » بازاء « المني » وقد ذكرنا أنه يستعمل بازاء المنع ، والحـكم الشرعى المرتب على خروج الخارج . والله أعلم

٣٤ ـ الحديث السابع : عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ ، ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ » .

وفى لفظ : « وَإِنْ لَمْ يُنْزِلْ » (١) .

«الشعب» جمع شُعْبة . وهى الطائفة من الشىء ، والقطعة منه . واختلفوا فى المراد بالشعب الأربع . فقيل : يداها ورجلاها ، أو ورجلاها وفخذاها ، أو فخذاها وإسكتاها (٢) أو نواحى الفرج الأربع . وفسر « الشعب » بالنواحى، وكأنه تحويم على طلب الحقيقة الموجبة للغسـل . والأقرب عندى : أن يكون المراد : اليدين

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى كتاب الغسل ، ما عدا « وان لم ينزل » وأخرجه مسلم أيضاً بهذا اللفظ ، وأبو داود والنسائى وابن ماجه . والامام أحمد

(٢) الاسكتان ـ بكسر الهمزة وسكون السين ـ جانبا الفرج واحده إسكت

والرجلين . أو الرجلين والفخذين . ويكون الجماع مكنياً عنه بذلك . ويكتفى بما ذكر عن التصريح . وإنما رجحنا هذا : لأنه أقرب إلى الحقيقة ، إذ هو حقيقة فى الجلوس بينها . وأما إذا حمل على نواحى الفرج : فلا جلوس بينها حقيقة . وقد يكتفى بالكناية عن التصريح . لاسيما فى أمثال هذه الأماكن التى يستحيى من التصريح بذكرها .

وأيضاً فقد نقل عن بعضهم أنه قال « الجهد » من أسماء النكاح . ذكر ذلك عن الخطابى . وعلى هذا فلا يحتاج إلى أن يحمل قوله « جلس بين شعبها الأربع » كناية عن الجماع . فإنه صرح به بعد ذلك .

وقوله فى الحديث « ثم جهدها » بفتح الجيم والهاء : أى بلغ مشقتها . يقال منه : جهده ، وأجهده ، أى بلغ مشقته . وهذا أيضاً لايراد حقيقته . وإنما المقصود منه : وجوب الغسل بالجماع ، وإن لم ينزل . وهذه كلها كنايات ، يكتفى بفهم المعنى منها عن التصريح .

وقوله « بين شعبها الأربع » كناية عن المرأة ، وإن لم يجر لها ذكر ، اكتفاء بفهم المعنى من السياق ، كما فى قوله عز وجل (٣٨:٣٢ حتى توارت بالحجاب) والحكم عند جمهور الأمة ، على مقتضى هذا الحديث ، فى وجوب الغسل بالتقاء الختانين ، من غير إنزال . وخالف فى ذلك داود وبعض أصحابه الظاهرية . وخالفه بعض الظاهرية ووافق الجماعة. ومستند الظاهرية : قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الماء من الماء » وقد جاء فى الحديث « إنما كان الماء من الماء رخصة فى أول الاسلام . ثم نسخ » ذكره الترمذى .

٣٥ ـ الحديث الثامن : عن أبى جعفر محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم « أَنَّهُ كَانَ هُوَ وَأَبُوهُ عند جابر بن عبد الله ، وعندهُ قومٌ ، فسألوهُ عَنِ الغُسْلِ ؟ فقال : صَاعٌ يَكْفِيكَ

فقال رجلٌ : ما يَكفِينى ، فقال جابر : كانَ يَـكْفِى مَنْ هُوَ أَوْفَى مِنْكَ شَعَرًا وخَيْراً مِنْكَ ـ يُرِيدُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم ـ ثمَّ أَمَّنا فى ثَوْبٍ » .

وفى لفظ « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُفْرِغُ المَاءَ عَلَى رَأْسِهِ ثلاثاً »(١) .

قال رضي الله عنه : الرَّجُلُ الَّذِى قالَ « مَا يَـكْفِينِى » : هو الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب رضى الله عنه ، أبوه : محمد بن الحنفية

الواجب فى الغسل : مايسمى غسلا . وذلك بافاضة الماء على العضو وسيلانه عليه . فمتى حصل ذلك تأدى الواجب . وذلك يختلف باختلاف الناس. فلايقدر الماء الذى يغسل به أو يتوضأ به ، بقدر معلوم . قال الشافعى : وقد يُرفَق بالقليل فيكفى ، ويُخْرق بالـكثير فلا يكفى . واستحب أن لا ينقص فى الغسل من صاع ، ولا فى الوضوء من مُدّ . وهذا الحديث : أحد مايستدل به على الاغتسال بالصـاع . وليس ذلك على سبيل التحديد . وقد دلت الأحاديث على مقادير مختلفة . وذلك ـ والله أعلم ـ لاختلاف الأوقات أو الحـالات . وهو دليل على ما قلناه ، من عدم التحديد .

« والصاع » أربعة أمداد بمد النبى صلى الله عليه وسلم . والمد رطل وثلث بالبغدادى . وأبو حنيفة يخالف فى هذا المقدار . ولما جاء صاحبه أبو يوسف إلى المدينة، وتناظر مع مالك فى هذه المسألة استدل عليه مالك بصيعان أولاد المهاجرين والأنصار الذين أخذوها عن آبائهم . فرجع أبو يوسف إلى قول مالك .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى كتاب الغسل : ومسلم . والنسائى

باب التيمم

٣٦ ـ الحديث الأول : عن عمران بن حصين رضى الله عنه : « أَنَّ رسول الله صلي الله عليه وسلم رَأَى رَجُلاً مُعْتَزِلا ، لم يُصَلِّ فى الْقَوْمِ؟ فقالَ : يا فُلاَنُ ، مَا مَنَعَكَ أَنْ تُصَلِّيَ فى الْقَوْمِ ؟ فقال : يا رسولَ الله ، أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَلاَ مَاءَ . فقال : عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ . فإِنَّهُ يَكْفِيكَ »[1] .

« عمران بن حصين » بن عبيد ، خزاعى . كنيته : أبو نجيد ـ بضم النون وفتح الجيم بعدها ياء ـ من فقهاء الصحابة وفضلائهم . صح : أن الملائكة كانت تسلم عليه . وقيل : كان يراهم . مات سنة اثنتين وخمسين فى خلافة معاوية .

والكلام على هذا الحديث من وجوه :

أحدها « المعتزل » المنفرد عن القوم ، المتنحى عنهم . يقال : اعتزل ، وانعزل ، وتعزل : بمعنى واحد . واعتزاله عن القوم : استعمال للأدب ، والسنة فى ترك جلوس الإنسان عند المصلين إذا لم يصل معهم . وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن رآه جالسا فى المسجد والناس يصلون « مامنعك أن تصلى فى القوم ؟ ـ وقد روى : مع الناس ـ ألست برجل مسلم ؟ » وهذا إنكار لهذه الصورة .

الثانى قوله « مامنعك أن تصلى فى القوم ؟ » وقد روى « مع القوم » والمعنى متقارب ، وإن اختلف أصل اللفظين . فان « فى » للظرفية . فكأنه جعل اجتماع القوم ظرفا خرج منه هذا الرجل . و «مع» للمصاحبة . كأنه قال : مامنعك أن تصحبهم فى فعلهم ؟

الثالث : قوله « أصابتنى جنابة . ولا ماء» يحتمل من حيث اللفظ وجهين .

(١) أخرجه البخارى مختصراً بهذا اللفظ فى كتاب التيمم ، ومطولا أيضاً . ومسلم فى الصلاة

أحدهما : أن لا يكون عالما بمشروعية التيمم . والثانى : أن يكون اعتقد أن الجنب لايتيمم . وهذا أرجح من الأول . فان مشروعية التيمم : كانت سابقة على زمن إسلام عمران ، راوى الحديث . فانه أسلم عام خيبر . ومشروعية التيمم : كانت قبل ذلك فى غزوة المريسيع . وهى واقعة مشهورة . والظاهر : علم الرجل بها لشهرتها . فاذا حملناه على كون الرجل اعتقد أن الجنب لايتيمم — كما ذكر عن عمر وابن مسعود — كان ذلك دليلا على أن هذا الرجل ، ومن شك فى تيمم الجنب : حملوا الملامسة المذكورة فى الآية — أعنى قوله تعالى (٥:٦ أو لامستم النساء) — على غير الجماع . لأنهم لو حملوها عليه لكان تيمم الجنب مأخوذا من الآية . فلم يقع لهم شك فى تيمم الجنب . وهذا الظهور الذى ادُّعِى : إن لم يكن إسلام هذا الرجل واقعا عند نزول الآية . وهذا إنما يكون فى مدة تقتضى العادة بلوغها إلى علمه .

الرابع : قوله « ولا ماء » أى موجود ، أو عندى ، أو أجده ، أو ما أشبه ذلك . وفى حذفه بسط لعذره ، لما فيه من عموم النفى ، كأنه نفى وجود الماء بالكلية ، بحيث لو وجد بسبب أو سعى ، أو غير ذلك : لحصَّله . فاذا نفى وجوده مطلقا : كان أبلغ فى النفى ، وأعذر له .

وقد أنكر بعض المتكلمين على النحاة تقديرهم فى قولنا « لا إله إلا الله » لا إله لنا ، أو فى الوجود[1] . وقال : إن نفى الحقيقة مطلقة أعم من نفيها مقيدة . فانها إذا نفيت مقيدة : دلت على سلب الماهية مع القيد ، وإذا نفيت غير مقيدة

(١) قد حقق شيخ الاسلام ابن تيمية وغيره من أئمة السلف : أن « لا إله إلا الله » مركبة من نفى وإثبات ، تنفى عن القلب تأليه الآلهة الباطلة ، وتنقيه من أدران عبادة ما اتخذ الناس من آلهة عبدوها وقدسوها ، وأعطوها بغيا وظلما حق الالهية ، والجملة الثانية إثبات حق الالهية لله رب العالمين . فانه لا يمكن للقلب أن يعبد ربه وخالقه وفاطره ، إلا إذا عرف كل ما أَلَّهه أهل الجاهلية الأولى والثانية وبرىء منها وعاداها ، ليكون أهلا لشرف إخلاص العبادة لله .

كان نفيا للحقيقة . وإذا انتفت الحقيقة انتفت مع كل قيد . أما إذا نفيت مقيدة بقيد مخصوص : لم يلزم نفيها مع قيد آخر . هذا أو معناه .

الخامس : الحديث دل بصريحه على أن للجنب أن يتيمم . ولم يختلف فيه الفقهاء ، إلا أنه روى عن عمر ، وابن مسعود : أنهما منعا تيمم الجنب . وقيل : إن بعض التابعين وافقهما . وقيل : رجعا عن ذلك . وكأن سبب التردد : ماأشرنا إليه : من حمل الملامسة على غير الجماع،مع عدم وجود دليل عندهم على جوازه[1] والله أعلم .

٣٧ ـ الحديث الثانى : عن عمار بن ياسر رضى الله عنهما قال :

« بَعَثَنِى النبى صلى الله عليه وسلم فى حاجَةٍ ، فأَجْنَبْت . فلَمْ أَجِدِ المـاءَ ، فتَمَرغْتُ فى الصَّعِيدِ ، كما تَمرَّغُ الدَّابَّةُ . ثمَّ أَتيْتُ النَّبىَّ صلى الله عليه وسلم ، فذَكَرْتُ ذٰلِكَ لَهُ ، فقال : إنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تقولَ بِيَدَيْكَ هٰكذا ـ ثمَّ ضَرَبَ بِيَدَيه الأَرْضَ ضَرْبَةً وَاحِدَةً ، ثمَّ مَسَحَ الشِّمالَ عَلَى الْيَمِينِ ، وَظَاهِرَ كَفَّيْهِ وَوَجْهَهُ »[2] .

« عمار بن ياسر » بن عامر بن مالك بن كنانة ، أبو اليقظان العنسى ـ بنون بعد المهملة ـ أحد السابقين من المهاجرين . وممن عُذِّب فى ذات الله تعالى ، قُتل ـ بلا خلاف ـ بصفين مع على رضى الله عنه ، سنة سبع وثلاثين .

والـكلام على هذا الحديث من وجوه :

أحدها : يقال «أجنب» الرجل ، وجنُب بالضم ، وجنَب بالفتح . وقد مر

الثانى قوله « فتمرغت فى الصعيد كما تمرغ الدابة » كأنه استعمال لقياس

---

(١) أو أنه لم يبلغهما فلما بلغها رجعا عن قولهما

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه بالفاظ مختلفة فى الطهارة والتيمم . وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه

لابد فيه من تقدم العلم بمشروعية التيمم . وكأنه لما رأى أن الوضوء خاص ببعض الأعضاء ، وكان بدلَه وهو التيممُ خاصا . وجب أن يكون بدل الغسل الذى يعم جميع البدن عاما لجميع البدن. قال أبو محمد بن حزم الظاهرى : فى هذا الحديث إبطال القياس . لأن عماراً قدَّر أن المسكوت عنه من التيمم للجنابة حكمه حكم الغسل للجنابة ، إذ هو بدل منه . فأبطل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ، وأعلمه أن لكل شى حكمه المنصوص عليه فقط .

والجواب عما قال : أن الحديث دل على بطلان هذا القياس الخاص ، ولا يلزم من بطلان الخاص بطلان العام . والقائسون لا يعتقدون صحة كل قياس . ثم فى هذا القياس شيء آخر . وهو أن الأصل ــ الذى هو الوضوء ــ قد ألغى فيه مساواة البدل له . فإن التيمم لا يعم جميع أعضاء الوضوء . فصار مساواة البدل للأصل مُلْغًى فى محل النص ، وذلك لايقتضى المساواة فى الفرع(١) . بل لقائل أن يقول : قد يكون الحديث دليلا على صحة أصل القياس . فإن قوله صلى الله عليه وسلم : « إنما كان يكفيك كذا وكذا » يدل على أنه لو كان فعله لكفاه . وذلك دليل على صحة قولنا : لو كان فعله لكان مصيباً ، ولو كان فعله لكان قائساً للتيمم للجنابة على التيمم للوضوء ، على تقدير أن يكون « اللمس » المذكور فى الآية ليس هو الجماع . لأنه لو كان عند عمار هو الجماع : لكان حكم التيمم مبيناً فى الآية . فلم يكن يحتاج إلى أن يتمرغ . فإذنْ فعله ذلك يتضمن اعتقاد كونه ليس عاملا بالنص ، بل بالقياس . وحكم النبى صلى الله عليه وسلم بأنه كان يكفيه التيمم على الصورة المذكورة ، مع ما بينا من كونه : لو فعل ذلك لفعله بالقياس عنده ، لا بالنص .

الثالث : فى قوله « أن تقول بيديك هكذا » استعمال القول فى معنى الفعل ، وقد قالوا : إن العرب استعملت القول فى كل فعل .

(١) يشترط لصحة القياس : مساواة الأصل للفرع . وهنا ليس كذلك . فبطل

الرابع : قوله « ثم ضرب الأرض بيديه ضربة واحدة » دليل لمن قال بالاكتفاء بضربة واحدة للوجه واليدين[1] . وإليه يرجع حقيقة مذهب مالك . فإنه قال : يعيد فى الوقت إذا فعل ذلك،والإعادة فى الوقت دليل على إجزاءالفعل إذا وقع ظاهراً . ومذهب الشافعى : أنه لابد من ضربتين : ضربة للوجه ، وضربة لليدين ، لحديث ورد فيه : « التيمم ضربتان : ضربة للوجه ، وضربة لليدين »[2] إلا أنه لايقاوم هذا الحديث فى الصحة ، ولا يعارض مثله بمثله

الخامس : قوله « ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه » قدم فى اللفظ « مسح اليدين » على « مسح الوجه » لكن بحرف الواو ، وهى لاتقتضى الترتيب . هذا فى هذه الرواية . وفى غيرها « ثم مسح بوجهه » بلفظة « ثم » وهى تقتضى الترتيب . فاستدل بذلك على أن ترتيب اليدين على الوجه فى الوضوء ليس بواجب . لأنه إذا ثبت ذلك فى التيمم ، ثبت فى الوضوء . إذ لاقائل بالفرق

السادس : قوله « وظاهر الكفين » يقتضى الاكتفاء بمسح الكفين فى التيمم . وهو مذهب أحمد . ومذهب الشافعى وأبى حنيفة:أن التيمم إلى المرفقين وفى حديث أبى الجهيم « أن النبى صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار . فمسح

---

(١) قال بذلك الاوزاعى وأحمد بن حنبل واسحاق وعطاء ومكحول . قال ابن حجر فى الفتح : ونقله ابن المنذر عن جمهور العلماء . واختاره . وهو قول عامة أهل الحديث

(٢) نص الحديث ليس فى الاصل . وقد رواه أبو داود بسند ضعيف . لأن مداره على محمد بن ثابت . قال أبو داود : لايتابع محمد بن ثابت أحد . وضعفه ابن معين والبخارى وأحمد بن حنبل . وقال الحافظ فى الفتح : الأحاديث الواردة فى صفة التيمم : لم يصح منها سوى حديث أبى جهيم وعمار ، وماعداها فضعيف ، أو مختلف فى رفعه ووقفه ، والراجح عدم رفعه ، فأما حديث أبى جهيم : فورد بذكر اليدين مجملا . وأما حديث عمار فورد بذكر الكفين فى الصحيحين اهـ

وجهه و يديه » فتنازعوا فى أن مطلق لفظ « اليد » هل يدل على الكفين ، أو على الذراعين أو على جملة العضو إلى الإبط ؟ فادعى قوم : أنه يحمل على « الكفين » عند الإطلاق ، كما فى قوله عز وجل (٥ : ٣٨ فاقطعوا أيديهما) وقد ورد فى بعض روايات حديث أبى الجهيم « أنه صلى الله عليه وسلم مسح وجهه وذراعيه » والذى فى الصحيح « و يديه » .

٣٨ ـ الحديث الثالث : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « أُعْطِيتُ خَمْساً ، لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي : نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ ، وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُوراً . فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ ، وَأُحِلَّتْ لِيَ الْمَغَانِمُ ، وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي ، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ . وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً ، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً »[1] .

« جابر » هو ابن عبد الله بن عمرو بن حرام ـ بفتح الحاء المهملة ، و بعدها راء مهملة ـ الأنصارى السلمى ـ بفتح السين واللام ـ منسوب إلى بنى سلمة ـ بكسر اللام ـ يكنى أباعبد الله . توفى سنة إحدى وستين من الهجرة . وهو ابن إحدى وتسعين . والكلام على حديثه من وجوه :

الأول : قوله صلى الله عليه وسلم « أعطيت خمساً » تعديد للفضائل التى خص بها ، دون سائر الأنبياء عليهم السلام . وظاهره : يقتضى أن كل واحدة من هذه الخمس لم تكن لأحد قبله . ولا يعترض على هذا بأن نوحاً عليه السلام ـ بعد

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، وأخرجه مسلم فى الصلاة ، والنسائى بتمامه فى الطهارة واقتصر على بعضه فى الصلاة . وذلك كان فى غزوة تبوك . وهى آخر غزواته صلى الله عليه وسلم .

خروجه من الفلك ـ كان مبعوثاً إلى كل أهل الأرض . لأنه لم يبق إلا من كان مؤمناً معه . وقد كان مرسلا إليهم ، لأن هذا العموم فى الرسالة لم يكن فى أصل البعثة . وإنما وقع لأجل الحادث الذى حدث ، وهو انحصار الناس فى الموجودين لهلاك سائر الناس . وأما نبينا صلى الله عليه وسلم : فعموم رسالته من أصل بعثته . وأيضا فعموم الرسالة : يوجب قبولها عموما فى الأصول والفروع . وأما التوحيد وتمحيص العبادة لله عز وجل : فيجوز أن يكون عاما فى حق بعض الأنبياء ، وإن كان التزام فروع شرعه ليس عاما [فإن من الأنبياء المتقدمين عليهم السلام من قاتل غير قومه على الشرك وعبادة غير الله تعالى . فلو لم يكن التوحيد لازما لهم بشرعه ، أو شرع غيره : لم يقاتلوا ، ولم يقتلوا ، إلا على طريقة المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين](١) ويجوز أن تكون الدعوة على التوحيد عامة ، لكن على ألسنة أنبياء متعددة . فثبت التكليف به لسائر الخلق ، وإن لم تعم الدعوة به بالنسبة إلى نبي واحد(٢) .

الثانى : قوله صلى الله عليه وآله وسلم « نصرت بالرعب » الرعب هو الوجل والخوف لتوقع نزول محذور . والخصوصية التى يقتضيها لفظ الحديث : مقيدة بهذا القدر من الزمان . ويفهم منه أمران . أحدهما : أنه لا ينفى وجود الرعب من غيره فى أقل من هذه المسافة . والثانى : أنه لم يوجد لغيره فى أكثر منها . فإنه مذكور فى سياق الفضائل والخصائص . ويناسبه : أن تذكر الغاية فيه .

وأيضا ، فإنه لو وجد لغيره فى أكثر من هذه المسافة لحصل الاشتراك فى الرعب فى هذه المسافة . وذلك ينفى الخصوصية بها .

---

(١) ما بين المربعين ليس فى الاصل

(٢) القرآن صريح فى أن أساس دعوة جميع الرسل : التوحيد ، وافراد الله بالعبادة بجميع أنواعها ، وأن الجميع أرسلوا الى قومهم قائلين (لا تعبدوا الا الله) (أن اتقوا الله وأطيعون) وأن لا يعبدوا الله الا بما شرع

الثالث : قوله صلى الله عليه وسلم « وجعلت لى الأرض مسجداً » المسجد : موضع السجود فى الأصل ، ثم ينطلق فى العرف على المكان المبنى للصلاة التى السجود منها . وعلى هذا : فيمكن أن يحمل « المسجد » هٰهنا على الوضع اللغوى ، أى جعلت لى الأرض كلها مسجداً ، أعنى موضع سجود ، أى لايختص السجود منها بموضع دون غيره . ويمكن أن تجعل مجازا عن المكان المبنى للصلاة . لأنه لما جازت الصلاة فى جميعها كانت كالمسجد فى ذلك . فإطلاق اسمه عليها من مجاز التشبيه . والذى يقرب هـذا التأويل ، أن الظاهر أنه إنما أريد : أنها مواضع للصلاة بجملتها ، لا للسجود فقط منها . لأنه لم ينقل : أن الأمم الماضية كانت تخص السجود وحده بموضع دون موضع .

الرابع : قوله صلى الله عليه وسلم « وطهوراً » استدل به على أمور .

أحدها : أن الطَّهور هو المطهر لغيره . ووجه الدليل : أنه صلى الله عليه وسلم ذكر خصوصيته بكونها طهورا ، أى مطهرا . ولو كان « الطهور » هو الطاهر : لم تثبت الخصوصية . فإن طهارة الأرض عامة فى حق كل الأمم .

الأمر الثانى : استدل به من جوز التيمم بجميع أجزاء الأرض ، لعموم قوله «وجعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً » والذين خصوا التيمم بالتراب : استدلوا بما جاء فى الحديث الآخر « وجعلت تربتها لنا طهورا » وهذا خاص ينبغى أن يحمل عليه العام ، وتختص الطهورية بالتراب .

واعترض على هذا بوجوه . منها : منع كون التربة مرادفة للتراب . وادعى أن تربة كل مكان : مافيه من تراب أو غيره مما يقاربه .

ومنها : أنه مفهوم لقب ، أعنى تعليق الحكم بالتربة ، ومفهوم اللقب : ضعيف عند أرباب الأصول . وقالوا : لم يقل به إلا الدقاق .

ويمكن أن يجاب عن هذا : بأن فى الحديث قرينة زائدة على مجرد تعليق

الحـكم بالتربة . وهو الافتراق فى اللفظ بين جعلها مسجداً ، وجعل تربتها طهوراً على ماقى ذلك الحديث (١) . وهذا الافتراق فى هذا السياق قد يدل على الافتراق فى الحـكم ، وإلا لعُطِف أحدهما على الآخر نَسَقا ، كما فى الحديث الذى ذكره المصنف .

ومنها : أن الحديث المذكور الذى خصت فيه «التربة» بالطهورية لو سلم أن مفهومه معمول به ، لـكان الحديث الآخر بمنطوقه يدل على طهورية بقية أجزاء الأرض ، أعنى قوله صلى الله عليه وسلم « مسجداً وطهوراً » فإذا تعارض فى غير التراب دلالة المفهوم الذى يقتضى عدم طهوريته ، ودلالة المنطوق الذى يقتضى طهوريته ، فالمنطوق مقدم على المفهوم .

وقد قالوا : إن المفهوم يخصص العموم ،فتمتنع هذه الأولوية إذا سَلِمَ المفهوم هٰهنا . وقد أشار بعضهم إلى خلاف هذه القاعدة ، أعنى تخصيص العموم بالمفهوم ثم عليك ـ بعد هذا كله ـ بالنظر فى معنى ما أسلفناه من حاجة التخصيص إلى التعارض بينه و بين العموم فى محله .

الأمر الثالث : أخذ منه بعض المالـكية : أن لفظة « طهور » تستعمل لا بالنسبة إلى الحدث ، ولا الخبث . وقال : إن « الصعيد » قد يسمى طهوراً . وليس عن حدث ، ولا عن خبث . لأن التيمم لا يرفع الحدث . هذا أو معناه . وجعل ذلك جوابا عن استدلال الشافعية على نجاسة فم الـكلب ، لقوله صلى الله

---

(١) هو ما أخرجه مسلم من حديث حذيفة بلفظ « جعلت لى الأرض مسجداً وجعلت ترتبها طهوراً » ففرق فى الحـكم بين كونها مسجداً وكونها طهوراً . فعلق المسجدية بالأرض ، والطهورية بالتراب . ولو كان غير التراب يجزىء لعطفه عليه كما فى حديث الباب . فهذه التفرقة أيدت اختصاص التراب بالطهورية ، ولـكن الأولى حمل هذا على حديث الباب ، بدليل قول الله فى الآية « صعيدا » فان الصحيح فى « الصعيد » عند فصحاء العرب : هو وجه الأرض .

عليه وسلم « طهور إناء أحدكم ، إذا ولغ فيه الكلب : أن يغسله سبعاً » فقالوا « طهور » يستعمل إما عن حدث أو خبث ، ولا حدث على الإناء . فيتعين أن يكون عن خبث .

فمنع هذا المجيب المالكيُّ الحصر . وقال : إن لفظة « طهور » تستعمل فى إباحة الاستعمال ، كما فى التراب ، إذ لا يرفع الحدث كما قلنا . فيكون قوله «طهور إناء أحدكم» مستعملا فى إباحة استعماله، أعنى الإناء ، كما فى التيمم (١) .

وفى هذا عندى نظر . فإن التيمم ــ و إن قلنا : إنه لا يرفع الحدث ــ لكنه عن حدث ، أى الموجب لفعله حدث . وفرق بين قولنا «إنه عن حدث» و بين قولنا « إنه لا يرفع الحدث » وربما تقدم هذا أو بعضه .

الخامس : قوله صلى الله عليه وسلم : « فأيما رجل من أمتى أدركته الصلاة فليصل» مما يستدل به على عموم التيمم بأجزاء الأرض ، لأن قوله صلى الله عليه وسلم « أيما رجل » صيغة عموم . فيدخل تحته من لم يجد ترابا ، ووجد غيره من أجزاء الأرض . ومن خص التيمم بالتراب يحتاج أن يقيم دليلا يخص به هذا العموم ، أو يقول : دل الحديث على أنه يصلى (٢) ، وأنا أقول بذلك ، فمن لم يجد ماء ولا ترابا : صلى على حسب حاله ، فأقول بموجب الحديث ، إلا أنه قد جاء فى رواية أخرى « فعنده طهوره ومسجده » والحديث إذا اجتمعت طرقه فسر بعضها بعضا .

---

(١) وقد تقدم الجواب عن هذا فى الكلام على نجاسة الكلب . فارجع اليه

(٢) لان لفظ الحديث « أدركته الصلاة فليصل » ولم يقل : فليتيمم وليصل . قال ابن حجر : لا يقال هو خاص بالصلاة . لانا نقول : لفظ حديث جابر مختصر . وزاد فى رواية أبى أمامة عند البيهقى « فايما رجل من أمتى أتى الصلاة ولم يجد ماء وجد الأرض طهوراً ومسجداً » وعند أحمد « فعنده طهوره ومسجده » وفى رواية عمرو بن شعيب « فأينما أدركتنى الصلاة تمسحت وصليت »

السادس : قوله صلى الله عليه وسلم « وأحلت لى الغنائم » يحتمل أن يراد به : جوازان يتصرف فيها كيف يشاء ، ويقسمها كما أراد ، كما فى قوله عز وجل (٨:١ يسئلونك عن الأنفال ؟ قل : الأنفال لله والرسول) ويحتمل أن يراد به : لم يحل منهـا شيء لغيره وأمته . وفى بعض الأحاديث ما يشعر ظاهره بذلك . ويحتمل أن يراد بالغنائم بعضها . وفى بعض الأحاديث « وأحل لنا الخمس » أو كما قال . أخرجه ابن حبان ــ بكسر الحاء و بعدها باء موحدة ــ فى صحيحه .

السابع : قوله صلى الله عليه وسلم « وأعطيت الشفاعة » قد ترد الألف واللام للعهد ، كما فى قوله تعالى (٧٣ : ١٦ فعصى فرعون الرسولا) وترد للعموم . نحو قوله صلى الله عليه وسلم «المسلمون تتكافأ دماؤهم» وترد لتعريف الحقيقة ، كقولهم الرجل خير من المرأة ، والفرس خير من الحمار .

إذا ثبت هذا فنقول : الأقرب أنها فى قوله صلى الله عليه وسلم « وأعطيت الشفاعة » للعهد . وهو ما بينه صلى الله عليه وسلم من شـفاعته العظمى ، وهى شفاعته فى إراحة الناس من طول القيام بتعجيل حسابهم . وهى شفاعة مختصة به صلى الله عليه وسلم . ولا خلاف فيها . ولا ينكرها المعتزلة . والشفاعات الأخروية خمس . إحداها: هذه . وقد ذكرنا اختصاص الرسول بها ، وعدم الخلاف فيها . وثانيتها : الشفاعة فى إدخال قوم الجنة من دون حساب . وهذه قد وردت أيضاً لنبينا صلى الله عليه وسلم . ولا أعلم الاختصاص فيها ، ولا عدم الاختصـاص . وثالثتها : قوم قد استوجبوا النار ، فيشفع فى عدم دخولهم لهـا . وهذه أيضاً قد تكون غير مختصة . ورابعتها : قوم دخلوا النار ، فيشفع فى خروجهم منها. وهذه قد ثبت فيها عدم الاختصاص ، لما صح فى الحديث من شفاعة الأنبياء والملائكة وقد ورد أيضاً « الاخوان من المؤمنين يشفعون » وخامستها ، الشفاعة بعد دخول الجنة فى زيادة الدرجات لأهلها . وهذه أيضاً لا تنكرها المعتزلة .

فتلخص من هذا : أن من الشفاعة ماعلم الاختصاص به ، ومنها : ماعلم عدم

الاختصاص به ، ومنها : مايحتمل الأمرين . فلا تكون الألف واللام للعموم . فان كان النبي صلى الله عليه وسلم قد تقدم منه إعلام الصحابة بالشفاعة الكبرى المختص بها هو ، التي صدَّرنا بها الأقسام الخمسة ، فلتكن الألف واللام للعهد . وإن كان لم يتقدم ذلك على هذا الحديث.فلتجعل الألف واللام لتعريف الحقيقة وتنزل على تلك الشفاعة . لأنه كالمطلق حينئذ . فيكفى تنزيله على فرد .

وليس لك أن تقول : لاحاجة إلى هذا التكلف ، إذ ليس فى الحديث إلا قوله « وأعطيت الشفاعة » وكل هذه الأقسام التى ذكرتها : قد أعطيها صلى الله عليه وسلم . فليحمل اللفظ على العموم .

لانا نقول : هذه الخصلة مذكورة فى الخمس التى اختص بها صلى الله عليه وسلم ، فلفظها ــ وإن كان مطلقاً ــ إلا أن ماسبق فى صدر الكلام : يدل على الخصوصية . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « لم يعطهن أحد قبلى » .

وأما قوله « وكان النبي يبعث إلى قومه » فقد تقدم الكلام عليه فى صدر الحديث . والله أعلم .

باب الحيض

٣٩ ــ الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها « أنَّ فاطمةَ بنتَ أبي حُبَيْشٍ: سألت النبي صلى الله عليه وسلم ،فقالت: إِنِّي أُسْتَحَاضُ فَلاَ أَطْهُرُ ، أَفأَدَعُ الصَّلاَةَ ؟ قالَ : لاَ ، إِنَّ ذٰلكِ عِرْقٌ ، وَلٰكِنْ دَعِي الصَّلاَةَ قَدْرَ الأَيَّامِ الَّتِي كُنْتِ تَحِيضِينَ فِيهَا ، ثُمَّ اغْتَسِلِي وَصَلِّي» .

وفى رواية : « وَلَيْسَتْ بِالحيضَةِ ، فإذَا أَقْبَلَتِ الحَيْضَةُ فَاتْرُكِى

الصَّلَاةَ فِيهَا ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي »[١] .

الـكلام على هذا الحديث عليه من وجوه .

أحدها : يقال حاضت المرأة ، وتحيَّضت ، تحيض حيضاً ، ومَحاضاً ومَحِيضاً — إذا سال الدم منها فى نو بة معلومة . و إذا استمر من غير نو بة قيل :استُحِيضت فهى مستحاضة . ونقل الهروى عن ابن عرفة[٢] أنه قال : المحيض ، والحيض : اجتماع الدم إلى ذلك المـكان . ومنه سمى الحَوْض حوضاً ، لاجتماع الماء فيه .

قال الفـارسى فى مجمعه — بعد مانقل ما ذكرناه — وهذا زلل ظاهر . لأن الحوض من ذوات الواو . يقال : حُضْت أحوض ، أى اتخذت حوضاً . واستحوض الماء : إذا اجتمع . وسميت الحـائض حائضاً عند سيلان الدم منها ، لاعند اجتماع الدم فى رحمها . وكذلك المستحـاضة تسمى بذلك عند استمرار السيلان بها . فإذاً أخذُ الحيض من الحوض خطأ ، لفظاً ومعنى . فلست أدرى كيف وقع ؟

وما ذكره من جهة المعنى : فليس بالقاطع[٣] . لأن تلك الحالة ليس يمتنع أن يطلق عليها لفظ الاجتماع ، لاسيما فى بعض الأحوال .

الثانى : « أبو حبيش » بضم الحاء المهملة بعدها باء ثانى الحروف مفتوحة ثم ياء آخر الحروف ساكنة ثم شين معجمة . وهو أبو حبيش المطلب بن أسد بن عبد العزى . ووقع فى أكثر نسخ صحيح مسـلم عبد المطلب . وذلك غلط عندهم .والصواب « المطلب » كما ذكرنا .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم فى الطهارة وأبو داود والنسائى والترمذى ، وقال : حديث حسن صحيح

(٢) هو ابن نفطويه النحوى

(٣) أى إن ما ذكره من جهة تفارقهما مسلم لفظاً لامعنى . فالدليل الذى ذكره فى الافتراق ليس بالقاطع

الثالث : قولها « أستحاض » قد تقدم معنى الاستحـاضة ، فيقال منه : استُحيضت المرأة . مبنياً للمفعول ، ولم يُبن هـذا الفعل للفاعل ، كما فى قولهم « نُفِست المرأة » و « نُتِجَت الناقة » وأصل الـكلمة : من الحيض . والزوائد التى لحقتها للمبالغة ، كما يقال : قَرّ فى المـكان . ثم يزاد للمبالغة، فيقال : استقر . ويقال : أعشب المـكان . ثم يبالَغ فيه ، فيقـال : اعشوشب : وكثيراً ماتجىء الزوائد لهذا المعنى .

الرابع : « الطهارة » تطلق بإزاء النظافة . وهو الوضع اللغوى . وتطلق بإزاء استعمال المطهر . فيقال : الوضوء طهارة صغرى ، والغسل طهارة كبرى . وتطلق ويراد بها الحـكم الشرعى المرتب على استعمال المطهر ، فيقال لمن ارتفع عنه مانع الحدث : هو على طهارة ، ولمن لم يرتفع عنه المانع : هو على غير طهارة .

فاذا ثبت هذا ، فنقول : قولهـا « فلا أطهر » يحمل على الوضع اللغوى ، وكَـنَتْ باللفظة من عدم النظافة عن الدم . لأن النساء لم يكنَّ يستعملن المطهر فى ذلك الوقت . ولا هى أيضاً عالمة بالحـكم الشرعى . فإنها جاءت تسأل عنه . فتعين حمله على الوضع اللغوى . ثم حقيقته : استمرار الدم . وعليه حمله بعضهم . ويمكن حمله على المبالغة ومجاز كلام العرب ، لـكثرة تواليه ، وقرب بعضه من بعض .

الخامس : قولها « أفادع الصلاة؟ » سؤال عن استمرار حكم الحيض فى حالة دوام الدم وإزالته . وهو كلام من تقرر عنده : أن الحائض ممنوعة من الصلاة .

السادس : قوله صلى الله عليه وسلم « لا . إنما ذلك عرق » فيه دليل على أن الصلاة لايتركها من غلبه الدم من جُرحْ أو انبثاق عرق ، كما فعل عمر رضى الله عنه ، حيث صلى وجرحه يَثْعَبُ دماً (١) . وقوله صلى الله عليه وسلم « إنما ذلك

---

(١) ثعب الدم يثعب ـ بفتح العين المهملة فى الماضى والمضارع ـ سال وجرى

عرق » ظاهره : انبثاق الدم من عرق . وقد جاء فى الحديث « عرق انفجر » ويحتمل أن يكون من مجاز التشبيه ، إن كان سبب الاستحاضة كثرة مادة الدم وخروجه من مجارى الحيض المعتادة .

السابع : فى الحديث دليل على أن الحائض تترك الصلاة من غير قضاء . وهو كالإجماع من الخلف والسلف فى تركها ، وعدم وجوب القضاء . ولم يخالف فى عدم وجوب القضاء إلا الخوارج . نعم استحب بعض السلف للحائض إذا دخل وقت الصلاة : أن تتوضأ وتستقبل القبلة . وتذكر الله عز وجل[1] وأنكره بعضهم

الثامن : قوله صلى الله عليه وسلم « قدر الأيام التى كنت تحيضين فيها » رد إلى أيام العادة . والمستحاضة : إما مبتدأة ، أو معتادة . وكل منهما : إما مميزة ، أو غير مميزة . فهذه أربعة . والحديث قد دل بلفظه على أن هذه المرأة كانت معتادة . لقوله صلى الله عليه وسلم «دعى الصلاة قدر الأيام التى كنت تحيضين فيها» وهذا يقتضى أنها كانت لها أيام تحيض فيها ، وليس فى هذا اللفظ الذى فى هذه الرواية مايدل على أنها كانت مميزة أو غير مميزة . فإن ثبت فى هذا الحديث رواية أخرى تدل على التمييز ، ليس لها معارض ، فذاك . وإن لم يثبت فقد يستدل بهذه الرواية من يرى الرد إلى أيام العادة ، سواء كانت مميزة أو غير مميزة . وهو اختيار أبى حنيفة ، وأحد قولى الشافعى .

والتمسك به ينبنى على قاعدة أصولية . وهى مايقال : إن ترك الاستفصال فى قضـايا الأحوال ، مع قيام الاحتمال ، ينزل منزلة عموم المقـال . ومثلوه بقوله صلى الله عليه وسلم فيما روى لفيروز ـ وقد أسلم على أختين ـ «اختر أيتهما شئت[2] »

---

(١) وليس على ذلك من دليل لا من كتاب ولا سنة ولا عمل صاحب

(٢) أخرجه أبو داود وأحمد وابن ماجه ، والترمذى من رواية أبى وهب الجيشانى عن الضحاك بن فيروز الديلمى عن أبيه . وفى اسناده ابن لهيعة متكلم فيه . وقال البخارى : لا يعرف سماع بعضهم من بعض

ولم يستفصله : هل وقع العقد عليهما مرتباً أو متقارناً ؟ وكذا نقول ههنا : لمَّا سألت هذه المرأة عن حكمها فى الاستحاضة ، ولم يستفصلها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كونها مميزة أو غير مميزة : كان ذلك دليلا على أن هذا الحكم عام فى المميزة وغيرها ، كما قالوا فى حديث فيروز الذى اعتُرِض به . ثم يرد ههنا أيضاً ، وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز أن يكون عالما حال الواقعة كيف وقعت ؟ فأجاب على ماعلم . وكذا يقال هنا : يجوز أن يكون علم حال الواقعة فى التمييز أو عدمه .

وقوله فى رواية « وليس بالحيضة . فإذا أقبلت الحيضة . فاتركى الصلاة . فإذا ذهب قدرها فاغسلى عنك الدم وصلى » اختار بعضهم فى قوله « وليس بالحيضة » كسر الحاء ، أى الحالة المألوفة المعتادة . والحيضة ـ بالفتح ـ المرة من الحيض .

وقوله « فإذا أقبلت » تعليق الحكم بالإقبال والإدبار . فلا بد أن يكون معلوماً لها بعلامة تعرفها . فإن كانت مميزة ورُدَّت إلى التمييز ، فإقبالها : بدء الدم الأسود ، وإدبارها : إدبار ماهو بصفة الحيض . وإن كانت معتادة ، وردت إلى العادة ، فإقبالها : وجود الدم فى أول أيام العادة . وإدبارها : انقضاء أيام العادة .

وقد ورد فى حديث فاطمة بنت أبى حبيش ـ هذه ـ ما يقتضى الرد إلى التمييز ، وقالوا : إن حديثها فى المميزة . وحمل قوله « فإذا أقبلت الحيضة » على الحيضة المألوفة ، التى هى بصفة الدم المعتاد . وأقوى الروايات فى الرد إلى التمييز : الرواية التى فيها « دم الحيض أسودُ يُعرَف ، فإذا كان ذلكِ فأمسكى عن الصلاة» وأما الرد إلى العادة : فقد ذكرناه فى الرواية الأولى التى ذكرها المصنف وقد يشير إليه فى هذه الرواية : قوله صلى الله عليه وسلم « فإذا ذهب قدرها » فالأشبه : أنه يريد قدر أيامها .

وصَحَّف بعض الطلبة هذه اللفظة فقال « فإذا ذهب قذرها » بالذال المعجمة

المفتوحة . وإنما هو بالمهملة الساكنة أى قدر وقتها . والله أعلم .

وقوله «فاغسلى عنك الدم وصلى» مشكل فى ظاهره ، لأنه لم يذكر الغسل ولابد بعد انقضاء الحيض من الغسل .

وحمل بعضهم هذا الإشكال على أن جعل الإدبار : انقضاء أيام الحيض ، والاغتسال . وجعل قوله « فاغسلى عنك الدم » محمولا على دم يأتى بعد الغسل .

والجواب الصحيح : أن هذه الرواية — وإن لم يذكر فيها الغسل — فقد ذكر فى رواية أخرى صحيحة . فقال فيها « واغتسلى[1] » .

وفى الحديث دليل عل نجاسة دم الحيض .

٤٠ — الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها « أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ اسْتُحِيضَتْ سَبْعَ سِنِينَ ، فَسَأَلَتْ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم عَنْ ذٰلِكَ ؟ فأَمَرَهَا أَنْ تغتَسِلَ ،قالت : فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاةٍ»[2]

« أم حبيبة » هذه : ابنة جحش بن رِآب الأسدى ، أخت زينب بنت جحش . وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف . ويقال فيها : أم حبيب . وأهل السير يقولون : إن المستحاضة حَمْنة . قال أبو عمر بن عبد البر : والصحيح عند المحدثين :أنهما كانتا مستحاضتين جميعاً . ووقع فى نسخ من هذا الكتاب«فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك أن تغتسل لكل صلاة » وليس فى الصحيحين ، ولا أحدهما : أن النبى صلى الله عليه وسلم أمرها أن تغتسل لكل صلاة . وإنما فى الصحيح « فأمرها أن تغتسل ، فكانت تغتسل لكل صلاة »

---

(١) إنما جاء فى قصة أم حبيبة بنت جحش ، بلفظ « ثم اغتسلى » رواه مسلم

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب الحيض ومسلم فى الطهارة . وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه

وفى كتاب مسلم عن الليث « لم يذكر ابن شهـاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أم حبيبة أن تغتسل لكل صلاة . وإنما هو شيء فعلته هي » .

وذهب قوم إلى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة . وقد ورد الأمر بالغسل لكل صلاة فى رواية ابن اسحاق ، خارج الصحيح . والذين لم يوجبوا الغسل لكل صلاة حملوا ذلك على مستحاضة ناسية للوقت والعدد ، يجوز فى مثلها أن ينقطع الدم عنها فى وقت كل صلاة .

واستدل بعضهم على أنه لايلزمها الغسل لكل صلاة بقوله فى الحديث المتقدم «اغتسلى وصلى» من حيث إنه لم يأمر بتكراره لكل صلاة ، ولو وجب لأمر به .

واستدل أيضاً بتلك الرواية على من يقول : إن المستحاضة تجمع بين صلاتين بغسل واحد ، وتغتسل للصبح وحده . ووجه الدليل : ماذكره .

٤١ ــ الحديث الثالث : عن عائشة رضى الله عنها قالت : « كُنْتُ أَغْتَسِلُ أنا وَرسولُ الله صلى الله عليه وسلم مِنْ إناءٍ وَاحِدٍ ، كِلاَنَا جُنُبٌ . وَكانَ يَأْمُرُنِي فأَتَّزِرُ ، فَيُبَاشِرُنِي وَأَنا حائِضٌ . وَكانَ يُخْرِجُ رَأْسَه إِلَيَّ ، وَهُوَ مُعْتَكِفٌ ، فأَغسِلُهُ وَأَنا حائِضٌ »(١) .

الكلام على هذ الحديث من وجوه

أحدها : هو أن اغتسال الرجل والمرأة فى إناء واحد جائز . وقد مر الكلام فيه

الثانى : جواز مباشرة الحائض فوق الإزار ، لقولها : « فأتزر فيباشرنى » واختلاف الفقهاء فيما تحت الإزار . وليس فى هذا الحديث تصريح بمنع ولاجواز . وإنما فيه : فعل النبى صلى الله عليه وسلم . والفعل بمجرده لايدل على الوجوب على المختار .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى الحيض ، وفى الصوم ، ومسلم فى الطهارة وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه

الثالث : فيه جواز استخدام الرجل امرأته فيما خف من الشغل، واقتضته العادة

الرابع : فيه جواز مباشرة الحائض بمثل هذا الفعل من الطاهر . فان بدنها غير نجس إذا لم يلاق نجاسة .

الخامس : فيه أن المعتكف إذا أخرج رأسه من المسجد لم يفسد اعتكافه . وقد يقاس عليه غيره من الأعضاء ، إذا لم يخرج جميع بدنه من المسجد . وقد يستدل به على أن من حلف : أن لايخرج من بيت أو غيره ، فخرج ببعض بدنه . لم يحنث . ووجه الاستدلال : أن الحديث دل على أن خروج بعض البدن لا يكون كخروج كله فيما يعتبر فيه الكون فى المكان المعين ، وإذا لم يكن خروج بعضه كخروج كله : لم يحنث بذلك . فان اليمين إنما تعلقت بخروجه . وحقيقته فى الكل . أعنى كل البدن .

٤٢ ـ الحديث الرابع : عن عائشة رضى الله عنها قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يَتَّكِئُ فى حَجْرِى ، فيَقْرَأُ الْقرْآنَ وَأَنا حَائِضٌ » (١) .

فيه مثل ماتقدم من طهارة بدن الحائض ، وما يلابسها مما لم تلحقه نجاسة ، وجواز ملابستها أيضا كما قلناه .

وفيه إشارة إلى أن الحائض لاتقرأ القرآن . لأن قولها « فيقرأ القرآن » إنما يحسن التنصيص عليه إذا كان ثمة مايوهم منعه . ولو كانت قراءة القرآن للحائض جائزة لكان هذا الوهم منتفيا . أعنى توهم امتناع قراءة القرآن فى حَجْر الحائض . ومذهب الشافعى الصحيح : امتناع قراءة الحائض القرآن . ومشهور مذهب أصحاب مالك : جوازه .

---

(١) أخرجه البخارى فى التوحيد بهذا اللفظ ، ومسلم فى الطهارة ، وأبو داود والنسائى وابن ماجه

٤٣ ـ الحديث الخامس : عن مُعاذة قالت : « سـألت عائشة رضى الله عنها ، فقلت : مَا بَالُ الحَائِضِ تَقْضِى الصومَ ، وَلاَ تَقْضِى الصَّلاَةَ ؟ فقالت : أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ ؟ فقلت : لَسْتُ بِحَرُورِيَّةٍ ، وَلَـكِنِّى أَسْأَلُ ، فقالت : كَانَ يُصِيبُنَا ذٰلِكِ ، فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ ، وَلاَ نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلاَةِ »(١) .

« معاذة » بنت عبد الله العدوية ، امرأة صِلَةَ بن أَشْيَم ، بصرية . أخرج لها الشيخان فى صحيحيهما . و « الحرورى » من ينسب إلى حروراء . وهو موضع بظاهر الـكوفة ، اجتمع فيه أوائل الخوارج . ثم كثر استعماله حتى استعمل فى كل خارجى . ومنه قول عائشة لمعاذة « أحرورية أنت؟ » أى أخارجية. و إنما قالت ذلك : لأن مذهب الخوارج أن الحائض تقضى الصلاة . وإنما ذكرت ذلك أيضا : لأن معاذة أوردت السؤال على غير جهة السؤال المجرد ، بل صيغتها قد تشعر بتعجب أو إنـكار . فقالت لها عائشة « أحرورية أنت ؟ » . فأجابتها بأن قالت « لا ، ولـكنى أسأل » أى أسأل سؤالا مجرداً عن الانـكار والتعجب ، بل لطلب مجرد العلم بالحـكم . فأجابتها عائشة بالنص . ولم تتعرض للمعنى . لأنه أبلغ وأقوى فى الردع عن مذهب الخوارج ، وأقطع لمن يعارض ، بخلاف المعانى المناسبة . فانها عرضة للمعارضة .

والذى ذكره العلماء من المعنى فى ذلك : أن الصلاة تتـكرر . فايجاب قضائها مفض إلى حرج ومشقة . فعفى عنه ، بخلاف الصوم . فانه غير متـكرر . فلا يفضِى قضاؤه إلى حرج . وقد اكتفت عائشة رضى الله عنها فى الاستدلال على إسقاط القضاء بكونه لم يؤمر به . فيحمل ذلك على وجهين .

(١) أخرجه البخارى ، بألفاظ مختلفة . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى

أحدهما : أن تكون أخذت إسقاط القضاء سقوط من الأداء . ويكون مجرد سقوط الأداء دليلا على سقوط القضاء ، إلا أن يوجد معارض.وهو الأمر بالقضاء كما فى الصوم .

والثانى ـ وهو الأقرب ـ أن يكون السبب فى ذلك : أن الحاجة داعية إلى بيان هذا الحكم . فان الحيض يتكرر . فلو وجب قضاء الصلاة فيه لوجب بيانه ، وحيث لم يبين : دل على عدم الوجوب ، لاسيما وقد اقترن بذلك قرينة أخرى ، وهى الأمر بقضاء الصوم ، وتخصيص الحكم به .

وفى الحديث : دليل لما يقوله الأصوليون من أن قول الصحابى « كنا نؤمر ونهى » فى حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم . وإلا لم تقم الحجة به .

كتاب الصلاة

باب المواقيت

٤٤ ـ الحديث الأول : عن أبى عمرو الشَّيبانى ـ واسمه سعد بن إياس ـ قال :حدثنى صاحب هذه الدار ـ وأشار بيده إلى دار عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه ـ قال : « سَأَلْتُ النَّبِي صلى الله عليه وسلم : أيُّ العَمَل أَحَبُّ إلى اللهِ ؟ قال : الصَّلَاةُ عَلَى وَقْتِهَا . قلتُ : ثمَّ أيٌّ ؟ قال : بِرُّ الْوَالِدَيْنِ ، قلت : ثمَّ أَيٌّ ؟ قالَ : الْجِهَادُ فى سَبِيلِ اللهِ ، قالَ : حَدَّثَنِي بِهِنَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ، وَلَوِ اسْتَزَدْتُه لَزَادَنِى »[1] .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم فى الايمان ، والنسائى والترمذى .

« عبد الله بن مسعود » بن الحرث بن شمخ ، هذلى . يكنى أبا عبد الرحمن . شهد بدراً . يعرف بابن أم عبْد . توفى بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين . وصلى عليه الزبير . ودفن بالبقيع . وكان له يوم مات نيف وسبعون سنة ، من أكابر الصحابة وفقهائهم .

قوله « حدثنى صاحب هذه الدار » دليل على أن الاشارة يكتفى بها عن التصريح بالاسم ، وتنزل منزلته إذا كانت معينة للمشار إليه ، مميزة له عن غيره . وسؤاله عن أفضل الأعمال : طلبا لمعرفة ماينبغى تقديمه منها ، وحرصا على علم الأصل ، ليتأكد القصد إليه ، وتشتد المحافظة عليه .

و « الأعمال » ههنا لعلها محمولة على الأعمال البدنية كما قال الفقهاء : أفضل عبادات البدن الصلاة . واحترزوا بذلك عن عبادة المال . وقد تقدم لنا كلام فى العمل : هل يتناول عمل القلب ، أم لا ؟ فاذا جعلناه مخصوصا بأعمال البدن ، تبين من هذا الحديث : أنه لم يرد أعمال القلوب . فان من عملها ما هو أفضل ، كالإيمان . وقد ورد فى بعض الحديث ذكره مصرحا به ـ أعنى الإيمان ـ فتبين بذلك الحديث : أنه أريد بالأعمال مايدخل فيه أعمال القلوب ، وأريد بها فى هذا الحديث : مايختص بعمل الجوارح .

وقوله « الصلاة على وقتها » ليس فيه مايقتضى أول الوقت وآخره . وكأن المقصود به : الاحتراز عما إذا وقعت خارج الوقت قضاء . وأنها لا تتنزل هذه المنزلة[١] وقد ورد فى حديث آخر « الصلاة لوقتها » وهو أقرب لأن يستدل به على تقديم الصلاة فى أول الوقت من هذا اللفظ .

---

(١) فيه نظر . لأن إخراجها عن وقتها بلا عذر شرعى تضييع لها . ولفظ « أحب » يقتضى المشاركة فى الاستحباب . فيكون المراد : الاحتراز عن إيقاعها آخر الوقت ، لا ماذهب إليه الشارح

وقد اختلفت الأحاديث فى فضائل الأعمال ، وتقديم بعضها على بعض ، والذى قيل فى هذا : إنها أجوبة مخصوصة لسائل مخصوص ، أو من هو فى مثل حاله ، أو هى مخصوصة ببعض الأحوال التى ترشد القرائن إلى أنها المراد ، ومثال ذلك : أن يحمل ماورد عنه صلى الله عليه وسلم - من قوله « ألا أخبركم بأفضل أعمالكم، وأزكاها عندمليككم ، وأرفعها فى درجاتكم؟» وفسره بذكر الله تعالى -على أن يكون ذلك أفضل الأعمال بالنسبة إلى المخاطبين بذلك، أو من هو فى مثل حالهم ، أو من هو فى صفاتهم . ولو خوطب بذلك الشجاع الباسل المتأهل للنفع الأكبر فى القتال لقيل له «الجهاد» ولو خوطب به من لا يقوم مقامه فى القتال ولا يتمحض حاله لصلاحية التبتل لذكر الله تعالى ، وكان غنياً ينتفع بصدقة ماله لقيل له « الصدقة » وهكذا فى بقية أحوال الناس ، قد يكون الأفضل فى حق هذا مخالفاً للأفضل فى حق ذاك ، بحسب ترجيح المصلحة التى تليق به .

وأما « بر الوالدين » فقد قدم فى هذا الحديث على الجهاد . وهو دليل تعظيمه . ولا شك فى أن أذاهما بغير ما يجب ممنوع منه . وأما ما يجب من البر فى غير هذا : ففى ضبطه إشكال كبير .

وأما « الجهاد فى سبيل الله تعالى» فرتبته فى الدين عظيمة . والقياس يقتضى أنه أفضل من سائر الأعمال التى هى وسائل . فإن العبادات على قسمين . منها ماهو مقصود لنفسه . ومنها ماهو وسيلة إلى غيره . وفضيلة الوسيلة بحسب فضيلة المتوسل إليه . فحيث تعظم فضيلة المتوسل إليه تعظم فضيلة الوسيلة . ولما كان الجهاد فى سبيل الله وسيلة إلى إعلان الايمان ونشره ، وإخمال الكفر ودحضه كانت فضيلة الجهاد بحسب فضيلة ذلك . والله أعلم .

٤٥ - الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها قالت : « لَقَدْ كانَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يُصَلِّى اْلفَجْرَ ، فَيَشْهَدُ مَعَهُ نِسَاءٌ

مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ مُتَلَفِّعَاتٌ بِمُرُوطِهِنَّ ، ثُمَّ يَرْجِعْنَ إلى بُيُوتِهِنَّ مَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْغَلَسِ »(١) .

« المُرُوطُ » أَكسيةٌ مُعْلَمَةٌ ، تكون من خز . وتكون من صوف و «مُتَلَفِّعَات » مُلتحفات ، و «الغَلَسُ» اختلاط ضياءِ الصبح بظلمة الليل .

وفى هذا الحديث حجة لمن يرى التغليس فى صلاة الفجر ، وتقديمها فى أول الوقت ، لا سيما مع ماروى من طول قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فى صلاة الصبح . وهذا مذهب مالك والشافعي . وخالف أبو حنيفة . ورأى أن الإسفار بها أفضل، لحديث ورد فيه « أسفروا بالفجر فانه أعظم للأجر » وفيه دليل على شهود النساء الجماعة بالمسجد مع الرجال . وليس فى الحديث ما يدل على كونهن عُجُزاً أو شوابّ . وكره بعضهم الخروج للشوابّ .

وقولها « متلفعات » بالعين ، ويروى « متلففات » بالفاء . والمعنى متقارب . إلا أن « التلفع » يستعمل مع تغطية الرأس . قال ابن حبيب : لايكون الالتفاع إلا بتغطية الرأس . واستأنسوا لذلك بقول عَبيد بن الأبرص :

كيف ترجون سقوطى بعدما لَفَّع الرأسَ بياضٌ وصلع ؟

واللِّفاع : ما التُفِع به . واللحاف : ما التحف به .

وقد فسر المصنف « المروط » بكونها أكسية من صوف أو خز . وزاد بعضهم فى صفتها : أن تكون مربعة . وقال بعضهم : إن سُداها من شعر . وقيل : إنه جاء مفسراً فى الحديث على هذا . وقالوا : إن قول امرئ القيس :

* على أثرينا ذيل مِرْط مُرَجَّل * قالوا : « المرط » ههنا من خز .

وفسر «الغلس» بأنه اختلاط ضياء الصبح بظلمة الليل . «والغلس» والغبش

---

(١) أخرجه البخارى فى الصلاة بهذا اللفظ ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام احمد

متقاربان . والفرق بينهما : أن الغلس فى آخر الليل . وقد يكون الغبش فى آخره وأوله . وأما من قال : الغبس ـ بالغين والباء والسين المهملة ـ فغلط عندهم

٤٦ ـ الحديث الثالث : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال :

« كانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يُصَلِّي الظُّهْرَ بالهَاجِرَةِ ، وَالْعَصْرَ وَالشَّمْسُ نَقِيَّةٌ ، وَالمَغرِبَ إِذَا وَجَبَتْ ، وَالْعِشَاءَ أَحْيَانًا وَأَحْيَانًا ، إِذَا رَآهُمْ اجْتَمَعُوا عَجَّلَ ، وَإِذَا رَآهُمْ أَبْطَئُوا أَخَّرَ ، والصُّبْحَ كانَ النَّبِي صلى الله عليه وسلم يُصَلِّيها بِغَلَسٍ »[1] .

الهاجرة : هى شدة الحر بعد الزوال .

الحديث يدل على الفضيلة فى أوقات هـذه الصلوات . فأما الظهر : فقوله « يصلى الظهر بالهاجرة » يدل على تقديمها فى أول الوقت . فإنه قد قيل فى الهاجرة والهجير : إنهما شدة الحر وقوّته . ويعارضه : ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الآخر « إذا اشتد الحر فأبردوا » ويمكن الجمع بينهما بأن يكون أطلق اسم « الهاجرة » على الوقت الذى بعد الزوال مطلقاً . فإنه قد تكون فيه الهاجرة فى وقت ، فيطلق على الوقت مطلقاً بطريق الملازمة ، وإن لم يكن وقت الصلاة فى حر شديد . وفيه بعد . وقد يقرّب بما نقل عن صاحب العين : إن الهجير والهاجرة نصف النهار . فإذا أخذ بظاهر هذا الكلام : كان مطلقاً على الوقت .

وفيه وجه آخر . وهو أن الفقهاء اختلفوا فى أن الإبراد رخصة أو سنة . ولأصحاب الشافعى وجهان فى ذلك . فإن قلنا : إنه رخصة ، فيكون قوله صلى الله عليه وسلم « أبردوا » أمر إباحة . ويكون تعجيله لها فى الهاجرة أخذاً بالأشق والأولى ، أو يقول من يرى أن الإبراد سنة : إن التهجير لبيان الجواز . وفى هذا بعد . لأن قوله « كان » يشعر بالكثرة والملازمة عرفاً .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائى

وقوله « والعصر والشمس نقية » يدل على تعجيلها أيضاً ، خلافاً لمن قال: إن أول وقتها مابعد القامتين .

وقوله « والمغرب إذا وجبت » أى الشمس . الوجوب : السقوط . و يستدل به على أن سقوط قرصها يدخل به الوقت . والأماكن تختلف ، فما كان منها فيه حائل بين الرائى و بين قرص الشمس لم يكتف بغيبوبة القرص عن الأعين ، و يستدل على غروبها بطلوع الليل من المشرق. قال صلى الله عليه وسلم « إذا غربت الشمس من ههنا ، وطلع الليل من ههنا . فقد أفطر الصائم » أو كما قال . فإن لم يكن ثَمَّ حائل فقد قال بعض أصحاب مالك : إن الوقت يدخل بغيبوبة الشمس وشعاعها المستولى عليها . وقد استمر العمل بصلاة المغرب عقيب الغروب . وأخذ منه : أن وقتها واحد . والصحيح عندى : أن الوقت مستمر إلى غيبوبة الشفق

وأما العشاء : فاختلف الفقهاء فيها . فقال قوم : تقديمها أفضل . وهو ظاهر مذهب الشافعى . وقال قوم : تأخيرها أفضل ، لأحاديث سترد فى الكتاب . وقال قوم : إن اجتمعت الجماعة فالتقديم أفضل . و إن تأخرت فالتأخير أفضل . وهو قول عند المالكية . ومستندهم هذا الحديث . وقال قوم : إنه يختلف باختلاف الأوقات . ففى الشتاء وفى رمضان : تؤخر . وفى غيرهما : تقدم . و إنما أخرت فى الشتاء لطول الليل ، وكراهة الحديث بعدها

وهذا الحديث يتعلق بمسئلة تكلموا فيها . وهو أن صلاة الجماعة أفضل من الصلاة فى أول الوقت، أو بالعكس ؟ حتى إنه إذا تعارض فى حق شخص أمران أحدهما : أن يقدم الصلاةَ فى أول الوقت منفرداً ، أو يؤخر الصلاة فى الجماعة أيهما أفضل ؟ والأقرب عندى : أن التأخير لصلاة الجماعة أفضل . وهذا الحديث يدل عليه ، لقوله « وإذا أبطئوا أخر » فأخر لأجل الجماعة مع إمكان التقديم . ولأن التشديد فى ترك الجماعة ، والترغيب فى فعلها:موجود فى الأحاديث الصحيحة وفضيله الصلاة فى أول الوقت: وردت على جهة الترغيب فى الفضيلة . وأما جانب

التشديد فى التأخير عن أول الوقت : فلم يرد كما فى صلاة الجماعة . وهذا دليل على الرجحان لصلاة الجماعة . نعم إذا صح لفظ يدل دلالة ظاهرة على أن الصلاة فى أول وقتها أفضل الأعمال كان متمسكا لمن يرى خلاف هذا المذهب .

وقد قدمنا فى الحديث الماضى : أنه ليس فيه دليل على الصلاة فى أول الوقت فإن قوله « على وقتها » لايشعر بذلك . والحديث الذى فيه « الصلاة لوقتها » ليس فيه دلالة قوية الظهور فى أول الوقت .

وقد تقدم تفسير « الغلس » وأن الحديث دليل على أن التغليس بالصبح أفضل . والحديث المعارض له ، وهو قوله « أسفروا بالفجر . فإنه أعظم للأجر » قيل فيه : إن المراد بالاسفار : تبين طلوع الفجر ووضوحه للرائى يقيناً .

وفى هذا التأويل نظر . فإنه قبل التبين والتيقن فى حالة الشك، لاتجوز الصلاة . فلا أجر فيها . والحديث يقتضى بلفظة « أفعل » فيه أن ثَمَّ أجرين ، أحدهما أكمل من الآخر فإن صيغة « أفعل » تقتضى المشاركة فى الأصل ، مع الرجحان لأحد الطرفين حقيقة . وقد ترد من غير اشتراك فى الأصل قليلا على وجه المجاز . فيمكن أن يحمل عليه ويرجّح ، وإن كان تأويلا بالعمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الخلفاء .

٤٧ ـ الحديث الرابع : عن أبى المنهال سيَّار بن سلامة قال : « دَخَلْتُ أَنَا وَأَبِي عَلَى أَبِي بَرْزَةَ الْأَسْلَمِي ، فقالَ لهُ أَبِى : كَيْفَ كانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يُصَلِّي المَكْتُوبَةَ ؟ فقال : كانَ يُصَلِّي الهجيرَ ـ الَّتِي تَدْعُونَهَا الأولى ـ حِينَ تَدْحَضُ الشَّمْس ، وَيُصَلِّي الْعَصْرَ ، ثُمَّ يَرْجِعُ أَحَدُنَا إلى رَحْلِهِ فِي أَقْصَى المَدِينَةِ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ ، وَنَسِيتُ مَا قالَ فى المَغْرِبِ ، وَكانَ يَسْتَحِبُّ أَنْ يُؤَخِّرَ مِن العِشاءِ الَّتِي تَدْعُونَهَا الْعَتَمَةَ ، وَكانَ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَهَا ، وَالحَدِيثَ بَعْدَهَا ، وَكانَ يَنْفَتِلُ

مِنْ صلاَةِ الْغدَاةِ حِينَ يَعْرِفُ الرَّجُلُ جَلِيسَهُ . وَكَانَ يَقْرَأُ بِالستِّينَ إلى المائة(١) » .

« أبو برزة الأسلمى » اختلف فى اسمه واسم أبيه . والأشهر الأصح : نضلة بن عبيد ، أو نضلة بن عبد الله . ويقال : نضلة بن عائذ ـ بالذال المعجمة ـ مات سنة أربع وستين . وقيل : مات بعد ولاية ابن زياد قبل موت معاوية ، سنة ستين . وكانت وفاته بالبصرة .

وقد تقدم أن لفظة « كان » تشعر عرفاً بالدوام والتكرار ، كما يقال : كان فلان يكرم الضيوف . وكان فلان يقاتل العدو ، إذا كان ذلك دأبه وعادته

والألف واللام فى « المكتوبة » للاستغراق . ولهذا أجاب بذكر الصلوات كلها ، لأنه فهم من السائل العموم .

وقوله « كان يصلى الهجير » فيه حذف مضاف ، تقديره : كان يصلى صلاة الهجير . وقد قدمنا قبل أن « الهجير والهاجرة » شدة الحر وقوته .

وإنما قيل لصلاة الظهر « الأولى » لأنها أول صلاة أقامها جبريل عليه السلام للنبى صلى الله عليه وسلم ، على ماجاء فى حديث إمامة جبريل عليه السلام

وقوله «حين تدحض الشمس» بفتح التاء والحاء . والمراد به ههنا : زوالها . واللفظة من حيث الوضع أعم من هذا . وظاهر اللفظ يقتضى وقوع صلاته صلى الله عليه وسلم للظهر عند الزوال . ولا بد من تأويله .

وقد اختلف أصحاب الشافعى فيما تحصل به فضيلة أول الوقت . فقال بعضهم: إنما تحصل بأن يقع أول الصلاة مع أول الوقت ، بحيث تكون شروط الصلاة متقدمة على دخول الوقت . وتكون الصلاة واقعة فى أوله . وقد يتمسك هذا القائل بظاهر هذا الحديث . فإنه قال « يصلى حين تزول » فظاهره : وقوع أول

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ فى الصلاة ، ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

الصلاة فى أول جزء من الوقت عند الزوال . لأن قوله « يصلى » يجب حمله على « يبتدىء الصلاة » فإنه لا يمكن إيقاع جميع الصلاة حين تدحض الشمس . ومنهم من قال : تمتد فضيلة أول الوقت إلى نصف وقت الاختيار . فإن النصف السابق من الشىء ينطلق عليه أول الوقت بالنسبة إلى المتأخر .

ومنهم من قال ـ وهو الأعدل ـ إنه إذا اشتغل بأسباب الصلاة عقيب دخول أول الوقت، وسعى إلى المسجد ، وانتظر الجماعة ـ و بالجملة : لم يشتغل بعد دخول الوقت إلا بما يتعلق بالصلاة ـ فهو مدرك لفضيلة أول الوقت . و يشهد لهذا : فعل السلف والخلف . ولم ينقل عن أحد منهم أنه كان يشدد فى هذا ، حتى يوقع أول تكبيرة فى أول جزء من الوقت .

وقوله « والشمس حية » مجاز عن بقاء بياضها . وعدم مخالطة الصفرة لها . وفيه دليل على ماقدمناه من الحديث السابق من تقديمها .

وقوله « وكان يستحب أن يؤخر من العشاء » يدل على استحباب التأخير قليلا ، لما تدل عليه لفظة « من » من التبعيض الذى حقيقته راجعة إلى الوقت ، أو الفعل المتعلق بالوقت .

وقوله « التى تدعونها : العتمة » اختيار لتسميتها بالعشاء ، كما فى لفظ الكتاب العزيز . وقد ورد فى تسميتها بالعتمة مايقتضى الكراهة[1] وورد أيضاً فى الصحيح تسميتها بالعتمة . ولعله لبيان الجواز ، أو لعل المكروه : أن يغلب عليها اسم « العتمة » بحيث يكون اسم « العشاء » لها مهجوراً ، أو كالمهجور . « وكراهية النوم قبلها » لأنه قد يكون سبباً لنسيانها ، أو لتأخيرها إلى خروج

---

(١) يشير إلى مارواه مسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم عن ابن عمر مرفوعاً « لا يغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم . فانها فى كتاب الله تعالى العشاء . وإنما تعتم بحلاب الابل» معناه أن الأعراب يسمونها العتمة لكونهم يعتمون بحلاب الابل ، أى يؤخرونه إلى شدة الظلام وكان ابن عمر اذا سمعهم يقولون « العتمة » صاح وغضب .

وقتها المختار . « وكراهة الحديث بعدها » إما لأنه قد يؤدى إلى سهر يفضى إلى النوم عن الصبح ، أو إلى إيقاعها فى غير وقتها المستحب . أو لأن الحديث قد يقع فيه من اللغط واللغو مالا ينبغى ختم اليقظة به ، أو لغير ذلك . والله أعلم

والحديث ههنا: قد يخص بمالا يتعلق بمصلحة الدين ، أو إصلاح المسلمين من الأمور الدنيوية . فقد صح « أن النبى صلى الله عليه وسلم حدث أصحابه بعد العشاء » وترجم عليه البخارى « باب السمَر بالعلم » ويستثنى منه أيضاً ماتدعو الحاجة إلى الحديث فيه من الأشغال التى يتعلق بها مصلحة الإنسان

وقوله « وكان ينفتل الخ » دليل على التغليس بصلاة الفجر . فإن ابتداء معرفة الإنسان لجليسه يكون مع بقاء الغبش

وقوله « وكان يقرأ بالستين إلى المائة » أى بالستين من الآيات إلى المائة منها . وفى ذلك مبالغة فى التقدم فى أول الوقت ، لا سيما مع ترتيل قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

٤٨ ـ الحديث الخامس : عن على رضى الله عنه : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال يوم الْخَنْدَق « مَلأَ اللهُ قُبُورَهُمْ وَبُيُوتَهُمْ ناراً ، كما شَغَلُونا عَنِ الصلاَةِ الْوُسْطَى حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ » .

وفى لفظ لمسلم : « شَغَلُونا عَنِ الصَّلاَةِ الْوُسْطَي ـ صَلاَةِ الْعَصْرِ ـ ثُمَّ صَلاَّهَا بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشاَء » .

٤٩ ـ وله عن عبد الله بن مسعود قال : « حَبَسَ الْمُشْرِكُونَ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم عَنْ صَلاَةِ الْعَصْرِ ، حَتَّى احْمَرَّتِ الشَّمْسُ أَوِ اصْفَرَّتْ ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : شَغَلُونا عَنِ الصَّلاَةِ الْوُسْطَى ـ صلاة الْعَصْرِ ـ مَلأَ اللهُ أَجْوَافَهُمْ وَقُبُورَهُمْ ناراً ، أَوْ حَشَا اللهُ

أَجْوَافَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَاراً »(١) .

فيه بحثان . أحدهما : أن العلماء اختلفوا فى تعيين الصلاة الوسطى . فذهب أبو حنيفة وأحمد إلى أنها العصر . ودليلهما هذا الحديث ، مع غيره . وهو قوى فى المقصود . وهذا المذهب هو الصحيح فى المسئلة . وميل مالك والشافعى إلى اختيار « صلاة الصبح » والذين اختاروا ذلك اختلفوا فى طريق الجواب عن هذا الحديث . فنهم من سلك فيه مسلك المعارضة ، وعورض بالحديث الذى رواه مالك من حديث أبى يونس مولى عائشة أم المؤمنين أنه قال : « أمرتنى عائشة أن أكتب لها مصحفا ، ثم قالت : إذا بلغت هذه الآية فآذنى (٢: ٢٣٨ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) فلما بلغتها آذنتها ، فأملت علىّ : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ، صلاة العصر ، وقوموا لله قانتين . ثم قالت : سمعتها من رسول الله صلى عليه وسلم » وروى مالك أيضاً عن زيد بن أسلم عن عمرو بن رافع قال « كنت أكتب مصحفاً لحفصة أم المؤمنين . فقالت : إذا بلغت هذه الآية فآذنّى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) فلما بلغتها آذنتها . فأملت علىّ : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين »

ووجه الاحتجاج منه : أنه عطف صلاة العصر على الصلاة الوسطى . والمعطوف والمعطوف عليه متغايران . ويقع الكلام فى هذا من وجهين :

أحدهما : أنه يتعلق بمسألة أصولية . وهو أن ماروى من القرآن بطريق الآحاد إذا لم يثبت كونه قرآنا — فهل ينزل منزلة الأخبار فى العمل به ؟ فيه خلاف بين الأصوليين . والمنقول عن أبى حنيفة : أنه يتنزل منزلة الأخبار فى العمل به . ولهذا أوجب التتابع فى صوم الكفارة، للقراءة الشاذة « فصيام ثلاثة أيام متتابعات »

(١) أخرجه البخارى فى مواضع مختلفة ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى والترمذى .

والذى اختاره غيره : خلاف ذلك ، وقالوا : لا سبيل إلى إثبات كونه قرآنا بطريق الآحاد ، ولا إلى كونه خبراً . لأنه لم يرو على أنه خبر .

الثانى : احتمال اللفظ للتأويل ، وأن يكون ذلك كالعطف فى قول الشاعر :

إلى الملك القِرْم وابن الهما م وليث الكتيبة فى المزدحم

فقد وجد العطف ههنا مع اتحاد الشخص . وعطف الصفات بعضها على بعض موجود فى كلام العرب .

وربما سلك بعض من رجح أن الصلاة الوسطى صلاة الصبح : طريقة أخرى . وهو مايقتضيه قرينة قوله تعالى : (وقوموا لله قانتين) من كونها «الصبح» الذى فيه القنوت . وهذا ضعيف من وجهين . أحدهما : أن «القنوت» لفظ مشترك يطلق على القيام ، وعلى السكوت، وعلى الدعاء ، وعلى كثرة العبادة . فلا يتعين حمله على « القنوت » الذى فى صلاة الصبح . الثانى : أنه قد يعطف حكم على حكم ، وإن لم يجتمعا معاً فى محل واحد مختصين به . فالقرينة ضعيفة .

وربما سلكوا طريقاً أخرى . وهو إيراد الأحاديث التى تدل على تأكيد أمر صلاة الفجر . كقوله صلى الله عليه وسلم « لو يعلمون مافى العَتَمة والصبح لأتوهما ولو حبوا »[1] ولكونهم كانوا يعلمون نفاق المنافقين بتأخرهم عن صلاة العشاء والصبح . وهذا معارض بالتأكيدات الواردة فى « صلاة العصر » كقوله صلى الله عليه وسلم « من صلى البردين دخل الجنة »[2] وكقوله « فإن استطعتم أن لاتُغْلَبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها »وقد حمل قوله عز وجل (٥٠:٣٩ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) على صلاة الصبح والعصر . بل نزيد ، فنقول : قد ثبت من التشديد فى ترك صلاة العصر مالا

---

(١) رواه البخارى وغيره عن أبى هريرة

(٢) رواه مسلم وغيره من حديث أبى موسى

نعلمه ورد فى صلاة الصبح . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله »[١] .

وربما سلك من رجح الصبح طريق المعنى ، وهو أن تخصيص الصلاة الوسطى بالأمر بالمحافظة لأجل المشقة فى ذلك . وأشق الصلوات : صلاة الصبح لأنها تأتى فى حال النوم والغفلة ، وقد قيل : إن ألذّ النوم إغفاءة الفجر . فناسب أن تكون هى المحثوث على المحافظة عليها . وهذا قد يعارض فى صلاة العصر بمشقة أخرى ، وهى أنها وقت اشتغال الناس بالمعاش والتكسب ، ولو لم يعارض بذلك لكان المعنى الذى ذكره فى صلاة الصبح ساقط الاعتبار مع النص: على أنها العصر . وللفضائل والمصالح مراتب لايحيط بها البشر . فالواجب اتباع النص فيها.

وربما سلك المخالف لهذا المذهب مسلك النظر فى كونها « وسطى » من حيث العدد . وهذا عليه أمران . أحدهما : أن « الوسطى » لايتعين أن تكون من حيث العدد . فيجوز أن تكون من حيث الفضل ، كما يشير إليه قوله تعالى (٢ : ١٤٣ وكذلك جعلناكم أمة وسطا) أى عدولا . الثانى : أنه إذا كان من حيث العدد ، فلابد من أن يعين ابتداء فى العدد يقع بسببه معرفة الوسط . وهذا يقع فيه التعارض . فمن يذهب إلى أنها « الصبح » يقول : سبقها المغرب والعشاء ليلا . وبعدها الظهر والعصر نهاراً . فكانت هى الوسطى . ومن يقول « هى المغرب » يقول : سبق الظهر والعصر . وتأخر العشاء والصبح ، فكانت المغرب هى وسطى . ويترجح هذا بأن صلاة الظهر قد سميت الأولى .

وعلى كل حال : فأقوى ما ذكرناه : حديث العطف الذى صدرنا به . ومع ذلك : فدلالته قاصرة عن هذا النص الذى استدل به على أنها « العصر » والاعتقاد المستفاد من هذا الحديث أقوى من الاعتقاد المستفاد من حديث العطف. والواجب على الناظر المحقق : أن يزن الظنون ، ويعمل بالأرجح منها .

---

(١) رواه البخارى من حديث بريدة

البحث الثانى : قوله « ثم صلاها بين المغرب والعشاء » يحتمل أمرين . أحدهما : أن يكون التقدير : فصلاها بين وقت المغرب ووقت العشاء . والثانى : أن يكون التقدير : فصلاها بين صلاة المغرب وصلاة العشاء . وعلى هذا التقدير : يكون الحديث دالا على أن ترتيب الفوائت غير واجب . لأنه يكون صلاها ـ أعنى العصر ـ الفائتة بعد صلاة المغرب الحاضرة . وذلك لايراه من يوجب الترتيب ، إلا أن هذا الاستدلال يتوقف على دليل يرجح هذا التقدير ـ أعنى قولنا : بين صلاة المغرب وصلاة العشاء ـ على التقدير الأول ـ أعنى قولنا بين وقت المغرب ووقت العشاء ـ فان وجد دليل على هذا الترجيح تم الاستدلال ، وإلا وقع الاجمال . وفى هذا الترجيح ـ الذى أشرنا إليه ـ مجال للنظر على حسب قواعد علم العربية والبيان . وقد ورد التصريح بما يقتضى الترجيح للتقدير الأول وهو « أن النبى صلى الله عليه وسلم بدأ بالعصر وصلى بعدها المغرب » وهو حديث صحيح . فلا يلتفت إلى غيره من الاحتمالات والترجيحات . والله أعلم .

وحديث ابن مسعود الآتى عقيب هذا الحديث : يدل على أن « الصلاة الوسطى : صلاة العصر » أيضا ، كما فى الحديث .

وقوله فيه « حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس ، أو اصفرت » وقت الاصفرار : وقت الكراهة . ويكون وقت الاختيار خارجا . ولا تؤخر الصلاة عن وقت الاختيار . فقد ورد أن ذلك كان قبل نزول قوله تعالى (٢٣٩:٢ فإن خفتم فرجالا أو ركبانا) والمراد بذلك : أنه لو كانت الآية نزلت لأقيمت الصلاة فى حالة الخوف على مااقتضته الآية .

وقوله « حتى اصفرت الشمس » قد يتوهم منه مخالفة لما فى الحديث الأول من صلاتها بين المغرب والعشاء . وليس كذلك ، بل الحبس انتهى إلى هذا الوقت . ولم تقع الصلاة إلا بعد المغرب ، كما فى الحديث الأول . وقد يكون ذلك الاشتغال بأسباب الصلاة أو غيرها ، فما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مقتض لجواز التأخير إلى مابعد الغروب .

وفى الحديث : دليل على جواز الدعاء على الكفار بمثل هذا . ولعل قائلا يقول : فيه متمسك لعدم رواية الحديث بالمعنى . فان ابن مسعود تردد بين قوله « ملأ الله » أو « حشا الله » ولم يقتصر على أحد اللفظين ، مع تقاربهما فى المعنى.

وجوابه : أن بينهما تفاوتاً . فان قوله « حشا الله » يقتضى من التراكم وكثرة أجزاء المحشو مالا يقتضيه « ملأ » وقد قيل : إن شرط الرواية بالمعنى : أن يكون اللفظان مترادفين، لاينقص أحدهما عن الآخر ، على أنه وإن جوزنا الرواية بالمعنى . فلا شك أن رواية اللفظ أولى . فقد يكون ابن مسعود تحرى لطلب الأفضل .

٥٠ ـ الحديث السادس : عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ـ قال : « أَعْتَمَ النبي صلى الله عليه وسلم بِالْعِشَاءِ ، فَخَرَجَ عُمَرُ ، فَقَالَ : الصَّلاَةَ يَا رَسُولَ اللهِ ، رَقَدَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانُ ، فَخَرجَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ يَقُولُ : لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي ـ أَوَ عَلَى النَّاسِ ـ لأَمَرْتُهُمْ بِهٰذِهِ الصَّلاَةِ هٰذِهِ السَّاعَةَ »[1] .

« عبد الله بن عباس » بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ، أبو العباس ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أحد أكابر الصحابة وعلمائهم . كان يقال له « البحر » لسعة علمه . مات بالطائف سنة ثمان وستين فى أيام ابن الزبير . وولد قبل الهجرة بثلاث سنين فى قول الواقدى . وفى الحديث مباحث .

الأول : يقال « عتم الليل » يعتم ـ بكسر التاء ـ إذا أظلم . والعتمة الظلمة. وقيل : إنها اسم لثلث الليل الأول بعد غروب الشفق . نقل ذلك عن الخليل . وقوله « أعتم » أى دخل فى العتمة ، كما يقال : أصبح ، وأمسى ، وأظهر . قال الله تعالى (٣٠ : ١٧ حين تمسون وحين تصبحون ـ إلى قوله ـ وحين تظهرون)

---

(١) أخرجه البخارى فى باب التمنى بهـذا اللفظ وفى مواضع مختلفة وألفـاظ متقاربة ، ومسلم وغيرهما

الثانى : اختلف الناس فى كراهية تسمية « العشاء » بالعتمة ، فمنهم من أجازه ، واستدل بهذا الحديث . وفى الاستدلال به نظر ، فان قوله « أعتم » أى دخل فى وقت العتمة . والمراد : صلى فيه . ولا يلزم من ذلك أن يكون سمى العشاء «عتمة» وأصح منه : الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم «لو يعلمون مافى العتمة والصبح » ومنهم من كره ذلك . قال الشافعى : وأحب أن لاتسمى صلاة العشاء بالعتمة . ومستنده هذا الحديث الصحيح عن ابن عمر : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم ، ألا و إنها العشاء . ولكنهم يعتمون بالابل » أى يؤخرون حلبها إلى أن يظلم الظلام . وَعَتَمة الليل : ظلمته ، كما قدمناه . وهذا الحديث يدل على هذا المقصود من وجوه . أحدها : صيغة النهى . والثانى : مافى قوله « تغلبنكم » فان فيه تنفيراً عن هذه التسمية. فان النفوس تأنف من الغلبة . والثالث : إضافة الصلاة إليهم ، فى قوله « على اسم صلاتكم » فان فيه زيادة . ألا ترى أنا لو قلنا : لاتُغلبن على مالك : كان أشد تنفيراً من قولنا : لاتغلبن على مال ، أو على المال ؟ لدلالة الاضافة على الاختصاص به . ولعل الأقرب : أن تجوز هذه التسمية ، ويكون الأولى تركها . وقد قدمنا الفرق بين كون الأولى ترك الشىء ، و بين كونه مكروهاً . أما الجواز : فللفظ الرسول صلى الله عليه وسلم . وأما عدم الأولوية : فللحديث المذكور . ولفظ الشافعى ، وهو قوله « لاأحب » أقرب إلى ماذكرناه من قول من قال من أصحابه « و يكره أن يقال لها العتمة » .

أو نقول : المنهى عنه إنما هو الغلبة على الاسم . وذلك بأن يستعمل دائماً ، أو أكثرياً . ولا يناقضه أن يستعمل قليلا . فيكون الحديث من باب استعماله قليلا . أعنى قوله صلى الله عليه وسلم « ولو يعلمون مافى العتمة والصبح » ويكون حديث ابن عمر محمولا على أن تسمى بذلك الاسم غالباً أو دائماً .

الثالث : فى الحديث دليل على أن الأولى : تأخير العشاء . وقد قدمنا

اختلاف العلماء فيه . ووجه الاستدلال : قوله صلى الله عليه وسلم « لولا أن أشق على أمتى ، أو على الناس » الخ . وفيه دليل على أن المطلوب تأخيرها لولا المشقة .

الرابع : قد حكينا أن « العتمة » اسم لثلث الليل بعد غيبوبة الشفق . فلا ينبغى أن يحمل قوله « أعتم » على أول أجزاء هذا الوقت . فان أول أجزائه : بعد غيبوبة الشفق . ولا يجوز تقديم الصلاة على ذلك الوقت . وإنما ينبغى أن يحمل على آخره ، أو مايقارب ذلك . فيكون ذلك مخالفاً للعادة ، وسبباً لقول عمر رضى الله عنه « رقد النساء والصبيان » .

الخامس : قد كنا قدمنا فى قوله صلى الله عليه وسلم « لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » أنه استدل بذلك على أن الأمر للوجوب . فلك أن تنظر : هل يتساوى هذا اللفظ مع ذلك فى الدلالة ، أم لا ؟

فأقول : لقائل أن يقول : لايتساوى مطلقاً . فان وجه الدليل ثم : أن كلمة « لولا » تدل على انتفاء الشىء لوجود غيره . فيقتضى ذلك انتفاء الأمر لوجود المشقة . والأمر المنتفى ليس أمر الاستحباب، لثبوت الاستحباب. فيكون المنتفى: هو أمر الوجوب . فثبت أن الأمر المطلق للوجوب . فاذا استعملنا هذا الدليل فى هذا المكان ، وقلنا: إن الأمر المنتفى ليس أمر الاستحباب ـ لثبوت الاستحباب ـ توجه المنع ههنا عند من يرى أن تقديم العشاء أفضل بالدلائل الدالة على ذلك[1] اللهم إلا أن يضم إلى هذا الاستدلال : الدلائل الخارجة ، الدالة على استحباب التأخير[2] . فيترجح على الدلائل المقتضية للتقديم . ويجعل ذلك مقدمة .

---

(١) كحديث ابن عمر مرفوعاً « الوقت الأول من الصلاة : رضوان الله . والآخر عفو الله » رواه الترمذى والدارقطنى ، وضعفه الحافظ المنذرى وحديث أم فروة قالت : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم «أى الاعمال أفضل ؟ قال الصلاة لأول وقتها» أخرجه الترمذى وأبو داود ، وقد ضعفه الترمذى، وحديث ابن مسعود المتقدم وهى عمومات لا تقوى على معارضة الاحاديث الدالة على تأخير صلاة العشاء

(٢) كحديث جابر بن سمرة « كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى الصلاة نحواً =

ويكون المجموع دليلا على أن الأمر للوجوب . فحينئذ يتم ذلك بهذه الضميمة .

السادس : في الحديث دليـل على تنبيه الأكابر : إما لاحتمال غفلة ، أو لاستثارة فائدة منهم في التنبيه . لقول عمر « رقد النساء والصبيان » .

السابع : يحتمل أن يكون قوله « رقد النساء والصبيان » راجعاً إلى من حضر المسجد منهم ، لقلة احتمالهم المشقة في السهر . فيرجع ذلك إلى أنهم كانوا يحضرون المسجد لصلاة الجماعة . ويحتمل أن يكون راجعاً إلى من خلفه المصلون في البيوت من النساء والصبيان . ويكون قوله « رقد النساء » إشفاقاً عليهم من طول الانتظار .

٥١ – الحديث السابع : عن عائشة رضي الله عنها : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلاةُ وَحَضَرَ الْعَشَاءُ ، فَابْدَأُوا بِالْعَشَاءِ » .

٥٢ – وعن ابن عمر نحوه (١) .

لا ينبغي حمل الألف واللام في « الصلاة » على الاستغراق، ولا على تعريف الماهية . بل ينبغي أن تحمل على المغرب . لقوله « فابدأوا بالعشاء » وذلك يخرج صلاة النهار . ويبين أنها غير مقصودة . ويبقى التردد بين المغرب والعشاء . فيترجح حمله على المغرب ، لما ورد في بعض الروايات « إذا وضع العشاء وأحدكم صائم ، فابدأوا به قبل أن تصلوا » وهو صحيح . وكذلك أيضاً صح « فابدأوا

= من صلاتكم . وكان يؤخر العتمة بعد صلاتكم شيئاً » أخرجه مسلم. وله من حديث « عمر أعتم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة . حتى ذهب عامة الليل ونام أهل المسجد . ثم خرج يصلي فقال إنه لوقتها لولا ان أشق على أمتي » والاحاديث الدالة على تأخير العشاء إلى ثلث الليل وإلى شطره كثيرة ثابتة في الامهات ، من حديث أنس ، ومعاذ بن جبل ، وأبي سعيد ، وأبي موسى ، وأبي هريرة .

(١) أخرجه البخاري بألفاظ مختلفة هذا أحدها . وذكر في كتاب الأطعمة

به قبل أن تصلوا صلاة المغرب » والحديث يفسر بعضه بعضاً . والظاهرية أخذوا بظاهر الحديث فى تقديم الطعام على الصلاة . وزادوا فيما نقل عنهم ، فقالوا : إن صلى فصلاته باطلة .

وأما أهل القياس والنظر : فإنهم نظروا إلى المعنى ، وفهموا أن العلة : التشويش لأجل التشوف إلى الطعام . وقد أوضحته تلك الرواية التى ذكرناها . وهى قوله « وأحدكم صائم » فتتبعوا هذا المعنى ، فحيث حصل التشوف المؤدى إلى عدم الحضور فى الصلاة قدموا الطعام . واقتصروا أيضاً على مقدار مايكسر سَوْرة الجوع . ونقل عن مالك : يبدأ بالصلاة ، إلا أن يكون طعاماً خفيفاً .

واستدل بالحديث على أن وقت المغرب موسع . فإن أريد به مطلق التوسعة فصحيح ، لكن ليس بمحل الخلاف المشهور . وإن أريد التوسعة إلى مغيب الشفق . ففى الاستدلال نظر . لأن بعض من ضيق وقت المغرب جعله مقدراً بزمان يدخل فيه مقدار ما يتناول لُقيمات يكسر بها سورة الجوع . فعلى هذا : لا يلزم أن لا يكون وقت المغرب موسعاً إلى غروب الشفق . على أن الصحيح الذى نذهب إليه : أن وقتها موسع إلى غروب الشفق . وإنما الكلام فى وجه هذا الاستدلال من هذا الحديث

وقد استدل به أيضاً على أن صلاة الجماعة ليست فرضاً على الأعيان فى كل حال . وهذا صحيح ، إن أريد به أن حضور الطعام — مع التشوف إليه — عذر فى ترك الجماعة . وإن أريد به الاستدلال على أنها ليست بفرض من غير عذر . لم يصح ذلك .

وفى الحديث : دليل على فضيلة تقديم حضور القلب فى الصلاة على فضيلة أول الوقت . فإنهما لما تزاحما قدم صاحب الشرع الوسيلة إلى حضور القلب على أداء الصلاة فى أول الوقت . والمتشوفون إلى المعنى أيضاً قد لايقصرون الحكم على حضور الطعام . بل يقولون به عند وجود المعنى . وهو التشوف إلى الطعام

والتحقيق فى هذا : أن الطعام إذا لم يحضر فإما أن يكون متيسر الحضور عن قريب ، حتى يكون كالحاضر أولا . فإن كان الأول : فلا يبعد أن يكون حكمه حكم الحاضر . وإن كان الثانى ، وهو مايتراخَى حضوره : فلا ينبغى أن يلحق بالحاضر فإن حضور الطعام يوجب زيادة تشوف وتطلع إليه . وهذه الزيادة يمكن أن يكون الشارع اعتبرها فى تقديم الطعام على الصلاة . فلا ينبغى أن يلحق بها مالا يساويها ، للقاعدة الأصولية « إن محل النص إذا اشتمل على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يلغ »

٥٣ ـ الحديث الثامن : ولمسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت : سَمِعْتُ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم يَقُولُ « لاَ صَلاَةَ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ ، وَلاَ وَهُوَ يُدافِعهُ الأَخْبَثَانِ » .

هذا الحديث أدخل فى العموم من الحديث الأول . أعنى بالنسبة إلى لفظ « الصلاة » والنظر إلى المعنى يقتضى التعميم . وهو الأليق بمذهب الظاهرية وقد قدمنا مايتعلق بحضور الطعام .

« والأخبثان » الغائط والبول . وقد ورد مصرحاً به فى بعض الأحاديث . ومدافعة الأخبثين : إما أن تؤدى إلى الإخلال بركن ، أو شرط ، أولا . فإن أدى إلى ذلك امتنع دخول الصلاة معه . وإن دخل واختل الركن أو الشرط : فسدت بذلك الاختلال ، وإن لم يؤد إلى ذلك فالمشهور فيه الكراهة .

ونقل عن مالك : أن ذلك مؤثر فى الصلاة بشرط شغله عنه ، وقال : يعيد فى الوقت وبعده . وتأوله بعض أصحابه : على أنه إن شغله ـ حتى إنه لايدرى كيف صلى ـ فهو الذى يعيد قبلُ وبعد . وأما إن شغله شغلا خفيفاً لم يمنعه من إقامة حدودها ، وصلى ضاماً بين وركيه ، فهو الذى يعيد فى الوقت .

وقال القاضى عياض : وكلهم مجمعون على أن من بلغ به ما لا يعقل بهصلاته

ولا يضبط حدودها : أنه لايجوز ، ولا يحل له الدخول كذلك فى الصلاة ، وأنه يقطع صلاته إن أصابه ذلك فيها .

وهذا الذى قدمناه من التأويل ، وكلام القاضى عياض : فيه بعض إجمال . والتحقيق : ما أشرنا إليه أولا ، أنه إن منع من ركن أو شرط : امتنع الدخول فى الصلاة معه . وفسدت الصلاة باختلال الركن والشرط ، و إن لم يمنع من ذلك فهو مكروه ، إن نظر إلى المعنى ، أو ممتنع إن نُظر إلى ظاهر النهى . ولا يقتضى ذلك الإعادة على مذهب الشافعى .

وأما ماذكر من التأويل أنه « لايدرى كيف صلى » أوما قال القاضى عياض « إن من بلغ به مالا يعقل صلاته » فإن أريد بذلك الشك فى شىء من الأركان فحكمه حكم من شك فى ذلك بغير هذا السبب . وهو البناء على اليقين . و إن أريد به : أنه يذهب الخشوع بالكلية : فحكمه حكم من صلى بغير خشوع . ومذهب جمهور الأمة : أن ذلك لا يبطل الصلاة .

وقول القاضى « ولا يضبط حدودها » إن أريد به : أنه لايفعلها كما وجب عليه : فهو ماذكرناه مبيناً . و إن أريد به أنه لايستحضرها ، فإن أوقع ذلك شكا فى فعلها ، فحكمه حكم الشاك فى الإتيان بالركن ، أو الإخلال بالشرط من غير هذه الجهة . و إن أريد به غير ذلك من ذهاب الخشوع : فقد بيناه أيضاً .

وهذا الذى ذكرناه : إنما هو بالنسبة إلى إعادة الصلاة . وأما بالنسبة إلى جواز الدخول فيها . فقد يقال : إنه لايجوز له أن يدخل فى صلاة لايتمكن فيها من تذكر إقامة أركانها وشرائطها .

وأما ماأشار إليه بعضهم ، من امتناع الصلاة مع مدافعة الأخبثين ، من جهة أن خروج النجاسة عن مقرها يجعلها كالبارزة ، و يوجب انتقاض الطهارة، وتحريم الدخول فى الصلاة من غير التأويل الذى قدمناه : فهو عندى بعيد . لأنه إحداث سبب آخر فى انتقاض الطهارة من غير دليل صريح فيه . فإن أسنده إلى

هذا الحديث ، فليس بصريح فى أن السبب ماذكره . وإنما غايته : أنه مناسب أو محتمل . والله أعلم .

٥٤ ـ الحديث التاسع : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : « شَهِدَ عِنْدِي رِجالٌ مَرْضِيُّونَ ـ وَأَرْضَاهُمْ عِنْدِي : عُمَرُ ـ أَنَّ النَّبِي صلى الله عليه وسلم نَهَى عَنِ الصَّلاَةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّي تَطْلُعَ الشَّمْسُ ، وَبَعْدَ الْعَصرِ حَتَّى تَغْرُبَ »(١) .

٥٥ ـ الحديث العاشر : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا صَلاَةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَى تَرْتَفِعَ الشَّمْسُ ، وَلا صلاَةَ بعدَ العَصرِ حَتى تَغِيبَ الشَّمسُ »(٢) .

فى الحديث الأول : رد على الروافض فيما يدعونه من المباينة بين أهل البيت وأكابر الصحابة رضى الله عنهم .

وقوله « نهى عن الصلاة بعد الصبح » أى بعد صلاة الصبح « و بعد العصر » أى بعد صلاة العصر ، فإن الأوقات المكروهة على قسمين . منها : ما تتعلق الكراهة فيه بالفعل ، بمعنى أنه إن تأخر الفعل لم تكره الصلاة قبله . وإن تقدم فى أول الوقت كرهت . وذلك فى صلاة الصبح وصلاة العصر . وعلى هذا : يختلف وقت الكراهة فى الطول والقصر . ومنها : مايتعلق فيه الكراهة بالوقت كطلوع الشمس إلى الارتفاع ، ووقت الاستواء . ولا يحسن أن يكون الحكم فى هذا الحديث معلقاً بالوقت ، لأنه لابد من أداء صلاة الصبح وصلاة العصر ، فتعين أن يكون المراد : بعد صلاة الصبح ، و بعد صلاة العصر .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى المواقيت ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه

(٢) أخرجه البخارى فى المواقيت بهذا اللفظ ، ومسلم والنسائى

وهذا الحديث معمول به عند فقهاء الأمصار. وعن بعض المتقدمين والظاهرية فيه خلاف[١] من بعض الوجوه . وصيغة النفى إذا دخلت على فعل فى ألفاظ صاحب الشرع فالأولى حملها على نفى الفعل الشرعى . لا على نفى الفعل الوجودى. فيكون قوله « لاصلاة بعد الصبح » نفياً للصلاة الشرعية ، لا الحسية . وإنما قلنا ذلك لأن الظاهر أن الشارع يطلق ألفاظه على عرفه . وهو الشرعى .

وأيضاً ، فإنا إذا حملناه على الفعل الحسى ـ وهو غير منتف ـ احتجنا إلى إضمار لتصحيح اللفظ . وهو المسمى بدلالة الاقتضاء . ويبقى النظر فى أن اللفظ يكون عاماً أو مجملا ، أو ظاهراً فى بعض المحامل . أما إذا حملناه على نفى الحقيقة الشرعية لم نحتج إلى إضمار . فكان أولى .

ومن هذا البحث يُطَّلع على كلام الفقهاء فى قوله صلى الله عليه وسلم « لا نكاح إلا بولى » فإنك إذا حملته على الحقيقة الشرعية لم تحتج إلى إضمار . فإنه يكون نفياً للنكاح الشرعى . وإن حملته على الحقيقة الحسية ـ وهى غير منتفية عند عدم الولى حساً ـ احتجت إلى إضمار . فحينئذ يضمر بعضهم « الصحة » وبعضهم « الكمال » . وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم « لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل »

وأما حديث أبى سعيد الخدرى . وهو أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان . وخُدْرة من الأنصار . فالكلام عليه تقدم . وفى هذا الحديث زيادة على الأول . فإنه مدّ الكراهة إلى ارتفاع الشمس . وليس المراد مطلق الارتفاع عن الأفق ،

---

(١) قال فى الفتح (٢ : ٣٩) ـ بعد أن ذكر كلام ابن دقيق العيد ، وكلام النووى فى دعوى الاجماع على كراهة صلاة لاسبب لها فى الأوقات المنهى عنها ـ قال: ومانقله من الاجماع والاتفاق متعقب . قال : ولم يبين الخلاف المشار إليه ، إلا أنه ذكر عند تعقب النووى ـ لما ادعى الاجماع ـ حكى عن طائفة من السلف الاباحة مطلقاً . وأن أحاديث النهى منسوخة . وبه قال داود وغيره من الظاهرية . وبذلك جزم ابن حزم انتهى . ولعل هذا مراد الشارح

بل الارتفاع الذى تزول عنده صفرة الشمس أو حمرتها . وهو مقدر بقدر رمح أو رمحين[1] . وقوله « لاصلاة » فى الحديثين ، عام فى كل صلاة . وخصه الشافعى ومالك بالنوافل ، ولم يقولا به فى الفرائض الفوائت . وأباحاها فى سائر الأوقات . وأبوحنيفة يقول بالامتناع . وهو أدخل فى العموم ، إلا أنه قد يعارض بقوله صلى الله عليه وسلم « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها » وكونه جعل ذلك وقتاً لها . وفى رواية « لا وقت لها إلا ذلك » إلا أن بين الحديثين عموماً وخصوصاً من وجه . فحديث النهى عن الصلاة بعد الصبح ، وبعد العصر : خاص فى الوقت ، عام فى الصلاة . وحديث النوم والنسيان : خاص فى الصلاة الفائتة ، عام فى الوقت . فكل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر عام من وجه ، ، وخاص من وجه . فليعلم ذلك .

قال المصنف رحمه الله : وفى الباب عن على بن أبى طالبٍ ، وعبدِ الله بن مسعودٍ ، وعبدِ الله بن عمرَ ، وعبدِ الله بن عمرو بن العاص وأبى هريرةَ ، وسمرةَ بن جُندبٍ ، وسلمةَ بن الأكوعِ ، وزيدِ بن ثابتٍ ، وَمعاذ بن عَفْراء ، وكعبٍ بن مرةَ ، وأبى أُمامةَ الباهلىِّ ، وعمرو بن عَبَسة السُّلمِي ، وعائشةَ رضى الله عنهم ، والصُّنَابِحي . ولم يسمعْ من النبي صلى الله عليه وسلم .

أما « على » فهو على بن أبى طالب أمير المؤمنين أبو الحسن . واسم أبيه أبى طالب: عبدُ مناف . وقيل اسمه : كنيته . وعلى رضى الله عنه ذو الفضائل الجمة التى لا تخفى . قيل: أسلم وهو ابن ثلاث عشرة ، أو اثنتى عشرة ، أو خمس عشرة ،

---

(١) تقديره بالرمح ذكره مسلم وأحمد وأبو داود والنسائي من حديث عمرو ابن عبسة

أو ست عشرة ، أو عشر أو ثمان . أقوال . وقتل رضى الله عنه بالكوفة سنة أربعين من الهجرة فى رمضان (١) .

وأما عبد الله بن مسعود بن شَمْخ ، فهو أبو عبد الرحمن أحد علماء الصحابة وأكابرهم . مات بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين (٢) .

وأما عبد الله بن عمر : فهو أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رِياح بن عبد الله بن قُرط بن رَزاح بن عدى بن كعب ابن مرة العدوى . ورياح فى نسبه — بكسر الراء وبعدها ياء آخر الحروف — ورزاح بفتح الراء المهملة بعدها زاى مفتوحة . وتوفى رحمه الله فى سنة ثلاث وسبعين (٣) .

وأما عبد الله بن عمرو : فهو أبو محمد . وقيل : أبو عبد الرحمن ، وقيل : أبو نصير — بضم النون وفتح الصاد — عبدالله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم ابن سُعيد — بضم السين وفتح العين — ابن سهم ، السهمى . أحد حفاظ الصحابة للحديث . والمكثرين فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . قيل: إنه مات ليالى الحرّة ، وكانت الحرة : يوم الأربعاء لليلتين بقيتا من ذى الحجة سنة ثلاث وستين ، وقيل : مات سنة ثلاث وسبعين . وقيل : غيره .

وأما أبو هريرة : فقد تقدم الكلام عليه (٤) .

وأما سمرة : فأبو عبد الرحمن ، وقيل : أبو عبد الله ، أو أبو سليمان ، أو

---

(١) حديثه عند أحمد وأبى داود والنسائى « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد العصر إلا أن تكون الشمس مرتفعة » وعند النسائى « الا والشمس بيضاء نقية » (٢) لعله ما روى البخارى فى « باب من أذن وأقام لكل وقت » وفى « باب متى يصلى الفجر بجمع »

(٣) حديثه عند مالك والبخارى ومسلم والنسائى « لا يتحرى أحدكم ، فيصلى عند طلوع الشمس ولا عند غروبها »

(٤) حديثه رواه البخارى ومسلم .

أبو سعيد : سمرة بن جندب ـ بضم الدال ، وقد يقال بفتحها ـ ابن هلال ـ فزارى ، حليف الأنصار . قاله الواقدى . توفى بالبصرة فى خلافة معاوية سنة ثمان وخمسين .

وأما سلمة بن الأكوع : فهو سلمة بن عمرو بن الأكوع ، منسوب إلى جده والأكوع سنان بن عبد الله . وسلمة أسلمى ، يكنى أبا مسلم . وقيل : أبا إياس وقيل : أبا عامر . أحد شجعان الصحابة وفضلائهم . مات سنة أربع وسبعين . وهو ابن ثمانين سنة .

وأما زيد بن ثابت : فهو أبو خارجة زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد أنصارى نجارى . وقيل : يكنى أبا سعيد . وقيل : أبا عبد الرحمن . يقال : إنه كان حين قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ابن إحدى عشرة سنة . وكان رضى الله عنه من أكابر الصحابة ، متقدما فى علم الفرائض . قيل : مات سنة خمس وأربعين . وقيل : اثنتين . وقيل ثلاث . وقيل غير ذلك .

وأما معاذ بن عفراء : فهو معاذ بن الحرث بن بن رفاعة بن سواد ـ فى قول ابن اسحق ـ وقال ابن هشام : هو معاذ ابن الحرث بن عفراء بن الحرث بن سواد ابن غَنْم بن مالك بن النجار . وقال موسى بن عقبة : معاذ بن الحرث بن رفاعة ابن الحارث(١) .

وأما كعب بن مُرة فَبَهْزِى سُلمى ـ فيما قيل ـ مات بالشام سنة تسع وخمسين وقيل غيره .

وأما أبو أمامة الباهلى : فاسمه صُدَىّ بن عجلان . وصدى ـ بضم الصاد المهملة وفتح الدال وتشديد الياء ـ من المكثرين فى الرواية . مات بالشام سنة

---

(١) حديثه رواه البيهقى فى سننه واسحاق بن راهويه فى مسنده ـ كما ذكر الزيلعى فى نصب الراية ـ عن معاذ بن عفراء « أنه طاف بعد العصر ، أو بعد الصبح ولم يصل . فسئل عن ذلك ؟ فقال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ، وبعد العصر حتى تغرب »

إحدى وثمانين . وقيل : سنة ست وثمانين . وهو آخر من مات بالشام من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فى قول بعضهم .

وأما عمرو بن عبسة : فهو أبو نَجيح . ويقال: أبو شعيب ، عمرو بن عبسة — بفتح العين والباء معاً والباء تلى العين — ابن عامر بن خالد ، سلمى . لقى النبى صلى الله عليه وسلم قديما فى أول الاسلام . وروى عنه أنه قال « لقد رأيتنى وأنا رُبع الاسلام » ثم لقيه بعد الهجرة(١) .

وأما عائشة رضى الله عنها : فقد تقدم الكلام فى أمرها(٢) .

وأما الصنابحى : فهو عبد الرحمن بن عُسيلة ، منسوب إلى قبيلة من اليمن ، كنيته أبو عبد الله . كان مسلما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصده . فلما انتهى إلى الُجحفْة لقيه الخبر بموته صلى الله عليه وسلم . وكان فاضلا .

٥٦ ـ الحديث الحادى عشر : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « جاء يَوْمَ الْخَنْدَقِ بعْدَ مَا غَرَبَتْ الشَّمْسُ . فَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ ، وَقَالَ : يارَسُولَ الله ، مَا كِدْتُ أُصَلِّى العَصرَ حتى كادَتِ الشَّمْسُ تَغْرُبُ . فقالَ النبى صلى الله

---

(١) حديثه عند أحمد ومسلم وأبى داود ، بلفظ « صل صلاة الصبح ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس وترتفع ـ الحديث »

(٢) حديثها عند مسلم والنسائى ، بلفظ «إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لاتتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولاغروبها . فانها تطلع بين قرنى شيطان » وزاد مسلم « لم يدع النبى صلى الله عليه وسلم الركعتين بعد العصر » وهذا يدل مع حديث على : على أنه ما دامت الشمس بيضاء نقية فلا بأس بالصلاة ، مالم تتخذ راتبة إلا لرسول الله صلى الله عليه وسلم . فانه كان شغله وفد عبد القيس عن ركعتى الظهر ، فقضاهما بعد العصر ، ثم داوم عليهما . كما ورد عن عائشة « ما دخل بيتى بعد العصر إلا صلى ركعتين »

عليه وسلم : وَاللهِ مَا صَلَّيْتُهَا . قال : فَقُمْنَا إلى بُطْحَانَ ، فَتَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ ، وَتَوَضَّأْنَا لَهَا ، فَصَلَّى الْعَصْرَ بَعْدَ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ . ثُمَّ صَلَّى بَعْدَهَا الْمَغْرِبَ »(١) .

حديث عمر : فيه دليل على جواز سب المشركين لتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على ذلك . ولم يعين فى الحديث لفظ السب . فينبغى — مع إطلاقه — أن يحمل على ماليس بفحش .

وقوله « يارسول الله ماكدت أصلى العصر » يقتضى أنه صلاها قبل الغروب . لأن النفى إذا دخل على « كاد » اقتضى وقوع الفعل فى الأكثر ، كما فى قوله عز وجل (٢ : ٧١ وما كادوا يفعلون) وكذا فى الحديث .

وقوله صلى الله عليه وسلم « والله ماصليتها » قيل : فى هذا القسم إشفاق منه صلى الله عليه وسلم على من تركها ، وتحقيق هذا : أن القسم تأكيد للمقسم عليه . وفى هذا القسم إشعار ببعد وقوع المقسم عليه ، حتى كأنه لايعتقد وقوعه . فأقسم على وقوعه . وذلك يقتضى تعظيم هـذا الترك . وهو مقتض للاشفاق منه ، أو مايقارب هذا المعنى .

وفى الحديث: دليل على عدم كراهية قول القائل «ماصلينا» خلاف مايتوهمه قوم من الناس . وإنما ترك النبى صلى الله عليه وسلم هذه الصلاة لشغله بالقتال ، كما ورد مصرحاً به فى حديث آخر . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « شغلونا عن الصلاة الوسطى » فتمسك به بعض المتقدمين فى تأخير الصلاة فى حالة الخوف إلى حالة الأمن . والفقهاء على إقامة الصلاة فى حالة الخوف . وهذا الحديث ورد فى غزوة الخندق . وصلاة الخوف — فيما قيل : شرعت فى غزوة ذات الرقاع . وهى بعد ذلك . ومن الناس من سلك طريقاً آخر . وهو أن الشغل إن أوجب

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم فى الصلاة والنسائى والترمذى . و « بطحان » واد بالمدينة .

النسيان ، فالترك للنسيان . وربما ادُّعِي الظهور فى الدلالة على النسيان . وليس كذلك ، بل الظاهر : تعليق الحكم بالمذكور لفظا . وهو الشغل .

وقوله « فقمنا إلى بطحان » اسم موضع ، يقوله المحدثون بضم الباء وسكون الطاء . وذكر غيرهم فيه الفتح فى الباء والكسر فى الطاء دون الضم .

وقوله « فتوضأ للصلاة وتوضأنا لها » قد يشعر بصلاتهم معه صلى الله عليه وسلم جماعة . فيستدل به على صلاة الفوائت جماعة .

وقوله « فصلى العصر » فيه دليل على تقديم الفائتة على الحاضرة فى القضاء . وهو واجب فى القليل من الفوائت عند مالك ، وهى مادون الخمس ، وفى الخمس خلاف . ويستحب عند الشافعى مطلقاً . فإذا ضم إلى هذا الحديث الدليل على اتساع وقت المغرب إلى مغيب الشفق : لم يكن فى هذا الحديث دليل على وجوب الترتيب فى قضاء الفوائت . لأن الفعل بمجرده لايدل على الوجوب ، على المختار عند الأصوليين . وإن ضُم إلى هذا الحديث الدليل على تضييق وقت المغرب : كان فيه دليل على وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة عند ضيق الوقت . لأنه لو لم يجب لم تخرج الحاضرة عن وقتها ، لفعل ماليس بواجب . فالدلالة من هذا الحديث على حكم الترتيب : تنبنى على ترجيح أحد الدليلين على الآخر فى امتداد وقت المغرب ، أو على القول بأن الفعل للوجوب .

باب فضل الجماعة ووجوبها

٥٧ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « صَلَاةُ الجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً »(١) .

---

(١) خرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع . ومن طرق متعددة . ومسلم فى الصلاة ، والنسائى أيضاً .

الـكلام عليه من وجوه .

أحدها : استدل به على صحة صلاة الفذ ، وأن الجماعة ليست بشرط . ووجه الدليل منه : أن لفظة « أفعل » تقتضى وجود الاشتراك فى الأصل مع التفاضل فى أحد الجانبين(١) . وذلك يقتضى وجود فضيلة فى صلاة الفذ . ومالا يصح فلا فضيلة فيه . ولا يقال : إنه قد وردت صيغة «أفعل» من غير اشتراك فى الأصل . لأن هذا إنما يكون عند الاطلاق . وأما التفاضل بزيادة عدد فيقتضى بيانا . ولا بد أن يكون ثمة جزء معدود يزيد عليه أجزاء أخر . كما إذا قلنا : هذا العدد يزيد على ذاك بكذا وكذا من الآحاد . فلا بد من وجود أصل العدد ، وجزء معلوم فى الآخر ، ومثل هذا . ولعله أظهر منه : ماجاء فى الرواية الأخرى « تزيد على صلاته وحده ، أو تضاعف » فان ذلك يقتضى ثبوت شىء يزاد عليه ،وعدد يضاعف . نعم يمكن من قال بأن صلاة الفذ من غير عذر لا تصح ـ وهو داود على مانقل عنه ـ أن يقول : التفاضل يقع بين صلاة المعذور فذا والصلاة فى جماعة . وليس يلزم إذا وجدنا محملا صحيحاً للحديث أكثر من ذلك .

ويجاب عن هذا بأن « الفذ » معرف بالألف واللام . فاذا قلنا بالعموم دل ذلك على فضيلة صلاة الجماعة على صلاة كل فذ . فيدخل تحتـه الفذ المصلى من غير عذر .

الثانى : قد ورد فى هذا الحديث التفضيل « بسبع وعشرين درجة » وفى غيره التفضيل « بخمس وعشرين جزءاً » فقيل فى طريق الجمع : إن الدرجة أقل من الجزء ، فتكون الخمس والعشرون جزءاً سبعاً وعشرين درجة . وقيل : بل هى تختلف باختلاف الجماعات ، وأوصاف الصلاة . فما كثرت فضيلته عظم أجره . وقيل : يحتمل أن يختلف باختلاف الصلوات . فما عظم فضله منها عظم أجره . وما نقص عن غيره نقص أجره . ثم قيـل بعد ذلك : الزيادة للصبح والعصر ـ

(١) فى س « الفضل »

وقيل: الصبح والعشاء . وقيل: يحتمل أن يختلف باختلاف الأماكن كالمسجد مع غيره.

الثالث: قد وقع بحث فى أن هذه «الدرجات» هل هى بمعنى الصلوات؟ فتكون صلاة الجماعة بمثابة خمس وعشرين صلاة، أو سبع وعشرين، أو يقال: إن لفظ «الدرجة» و «الجزء» لا يلزم منهما أن يكون بمقدار الصلاة؟ والأول هو الظاهر. لأنه ورد مبيناً فى بعض الروايات(١) وكذلك لفظة «تضاعف» مشعرة بذلك.

الرابع: استدل به بعضهم على تساوى الجماعات فى الفضل. وهو ظاهر مذهب مالك. قيل: وجه الاستدلال به: أنه لا مدخل للقياس فى الفضائل. وتقريره: أن الحديث إذا دل على الفضل بمقدار معين، مع امتناع القياس، اقتضى ذلك الاستواء فى العدد المخصوص. ولو قرر هذا بأن يقال: دل الحديث على فضيلة صلاة الجماعة بالعدد المعين، فتدخل تحته كل جماعة، ومن جملتها: الجماعة الكبرى والجماعة الصغرى. والتقدير فيهما واحد بمقتضى العموم — كان له وجه. ومذهب الشافعى: زيادة الفضيلة بزيادة الجماعة. وفيه حديث مصرح بذلك ذكره أبو داود «صلاة الرجل مع الرجل أفضل من صلاته وحده. وصلاته مع الرجلين أفضل من صلاته مع الرجل» الحديث. فإن صح من غير علة فهو معتمد.

٥٨ — الحديث الثاني: عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: «صَلَاةُ الرَّجُلِ فِي جماعَةٍ تُضَعَّفُ عَلَى صَلَاتِهِ فِي بَيْتِهِ وَفِي سُوقِهِ خَمْساً وَعِشْرِينَ ضِعْفاً، وَذٰلِكَ: أَنَّهُ إِذَا تَوَضَّأَ، فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ. ثم خَرَجَ إِلَى الْمَسْجِدِ لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا الصَّلَاةُ

---

(١) كأنه يشير الى ما عند مسلم فى بعض طرقه بلفظ «صلاة الجماعة تعدل خمساً وعشرين من صلاة الفذ»

لَمْ يَخطُ خُطْوَةً إلاَّ رُفِعَتْ لَهُ بِهَا دَرَجَةٌ ، وَحُطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةٌ . فإذَا صَلَّى لَمْ تَزَلِ المَلاَئِكَةُ تُصَلِّى عَلَيْهِ ، مَا دَامَ فِي مُصَلاَّهُ : اللهم صَلِّ عليه ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ ، اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ ، وَلاَ يَزَالُ فِي صَلاَةٍ مَا انْتَظَرَ الصَّلاَةَ »(١) .

الكلام عليه من وجوه .

أحدها : أن لقائل أن يقول : هذا الثواب المقدر لايحصل بمجرد صلاة الجماعة فى البيت . وذلك بناء على ثلاث قواعد .

الأولى: أن اللفظ ـ أعنى قوله «وذلك» ـ أنه يقتضى تعليل الحكم السابق . وهذا ظاهر ، لأن التقدير : وذلك لأنه . وهو مقتضٍ للتعليل . وسياق هذا اللفظ فى نظائر هذا اللفظ يقتضى ذلك .

الثانية : أن محل الحكم لابد أن تكون علته موجودة فيه . وهذا أيضاً متفق عليه . وهو ظاهر أيضاً . لأن العلة لو لم تكن موجودة فى محل الحكم لكانت أجنبية عنه . فلا يحصل التعليل بها .

الثالثة : أن مارتب على مجموع لم يلزم حصوله فى بعض ذلك المجموع إلا إذا دل الدليل على إلغاء بعض ذلك المجموع ، وعدم اعتباره . فيكون وجوده كعدمه ويبقى ماعداه معتبراً . لا يلزم أن يترتب الحكم على بعضه

فإذا تقررت هذه القواعد : فاللفظ يقتضى أن النبى صلى الله عليه وسلم حكم بمضاعفة صلاة الرجل فى الجماعة على صلاته فى بيته وسوقه بهذا القدر المعين . وعلل ذلك باجتماع أمور . منها : الوضوء فى البيت ، والإحسان فيه ، والمشى إلى الصلاة لرفع الدرجات . وصلاة الملائكة عليه مادام فى مصلاه . وإذا علل هذا

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب فضل الجماعة ، وفى غيره بألفاظ قريبة من هذا . وأخرجه مسلم فى الصلاة ، وأبو داود والترمذى وابن ماجه .

الحكم باجتماع هذه الأمور ، فلا بد أن يكون المعتبر من هذه الأمور موجوداً فى محل الحكم . وإذا كان موجوداً فكل ما أمكن أن يكون معتبراً منها ، فالأصل : أن لايترتب الحكم بدونه . فمن صلى فى بيته فى جماعة لم يحصل فى صلاته بعض هذا المجموع ، وهو المشى الذى به ترفع له الدرجات وتحط عنه الخطيئات . فمقتضى القياس : أن لايحصل هذا القدر من المضاعفة له . لأن هذا الوصف ـ أعنى المشى إلى المسجد ، مع كونه رافعاً للدرجات ، حاطاً للخطيئات ـ لايمكن إلغاؤه . وهذا مقتضى القياس فى هذا اللفظ ، إلا أن الحديث الآخر ـ وهو الذى يقتضى ترتيب هذا الحكم على مطلق صلاة الجماعة ـ : يقتضى خلاف ماقلناه ، وهو حصول هذا المقدار من الثواب لمن صلى جماعة فى بيته . فيتصدى النظر فى مدلول كل واحد من الحديثين بالنسبة إلى العموم والخصوص . وروى عن أحمد رحمه الله رواية أنه ليس يتأدى الفرض فى الجماعة بإقامتها فى البيوت ، أو معنى ذلك . ولعل هذا نظراً إلى ماذكرناه .

البحث الثانى : هذا الذى ذكرناه : أمر يرجع إلى المفاضلة بين صلاة الجماعة فى المساجد والانفراد . وهل يحصل للمصلى فى البيوت جماعة هذا المقدار من المضاعفة أم لا ؟ والذى يظهر من إطلاقهم : حصوله . ولست أعنى أنه لاتفضل صلاة الجماعة فى البيت على الانفراد فيه . فإن ذلك لاشك فيه . إنما النظر : فى أنه هل يتفاضل بهذا القدر المخصوص أم لا ؟ ولا يلزم من عدم هذا القدر المخصوص من الفضيلة : عدم حصول مطلق الفضيلة . وإنما تردد أصحاب الشافعى فى أن إقامة الجماعة فى غير المساجد : هل يتأدى بها المطلوب(١) ؟ فمن بعضهم : أنه لا يكفى إقامة الجماعة فى البيوت فى إقامة الفرض ، أعنى إذا قلنا : إن صلاة الجماعة فرض على الكفاية . وقال بعضهم : يكفى إذا اشتهر ، كما إذا صلى صلاة الجماعة فى السوق مثلا . والأول عندى : أصح . لأن أصل المشروعية إنما كان فى جماعة

---

(١) وهو سقوط فرض الكفاية

المساجد . هذا وصف معتبر لايتأتى إلغاؤه . وليست هذه المسألة هى التى صدرنا بها هذا البحث أولا . لأن هذه نظر فى أن إقامة الشعار هل تتأدى بصلاة الجماعة فى البيوت أم لا ؟ والذى بحثناه أولا : هو أن صلاة الجماعة فى البيت هل تتضاعف بالقدر المخصوص أم لا ؟

البحث الثالث : قوله صلى الله عليه وآله وسلم « صلاة الرجل فى جماعة تضعف على صلاته فى بيته وفى سوقه » يتصدى النظر هنا : هل صلاته فى جماعة فى المسجد تفضل على صلاته فى بيته وسوقه جماعة ، أو تفضل عليها منفرداً ؟ . أما الحديث : فمقتضاه أن صلاته فى المسجد جماعة تفضل على صلاته فى بيته وسوقه جماعة وفرادى بهذا القدر . لأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم «صلاة الرجل فى جماعة» محمول على الصلاة فى المسجد . لأنه قوبل بالصلاة فى بيته وسوقه . ولو جرينا على إطلاق اللفظ : لم تحصل المقابلة . لأنه يكون قسم الشىء قسما منه . وهو باطل . وإذا حمل على صلاته فى المسجد ، فقوله صلى الله عليه وآله وسلم « صلاته فى بيته وسوقه » عام يتناول الافراد والجماعة . وقد أشار بعضهم إلى هذا بالنسبة إلى الانفراد فى المسجد والسوق من جهة ماورد أن « الأسواق موضع الشياطين » فتكون الصلاة فيها ناقصة الرتبة ، كالصلاة فى المواضع المكروهة لأجل الشياطين ، كالحمام . وهذا الذى قاله — وإن أمكن فى السوق — ليس يَطَّرد فى البيت . فلا ينبغى أن تتساوى فضيلة الصلاة فى البيت جماعة مع فضيلة الصلاة فى السوق ، جماعة فى مقدار الفضيلة التى لاتوجد إلا بالتوقيف . فإن الأصل : أن لا يتساوى ما وجد فيه مفسدة معينة مع مالم توجد فيه تلك المفسدة .

هذا مايتعلق بمقتضى اللفظ . ولكن الظاهر مما يقتضيه السياق : أن المراد تفضيل صلاة الجماعة فى المسجد على صلاته فى بيته وسوقه منفرداً : فكأنه خرج مخرج الغالب فى أن من لم يحضر الجماعة فى المسجد صلى منفرداً .

وبهذا يرتفع الإشكال الذى قدمناه من استبعاد تساوى صلاته فى البيت مع صلاته فى السوق جماعة فيهما، وذلك لأن من اعتبر معنى السوق ، مع إقامة الجماعة فيه ، وجعله سبباً لنقصان الجماعة فيه عن الجماعة فى المسجد . يلزمه تساوى ماوجدت فيه مفسدة معتبرة مع مالم توجد فيه تلك المفسدة فى مقدار التفاضل . أما إذا جعلنا التفاضل بين صلاة الجماعة فى المسجد وصلاتها فى البيت والسوق منفرداً ، فوصف «السوق» ههنا ملغى ، غير معتبر . فلا يلزم تساوى مافيه مفسدة مع مالا مفسدة فيه فى مقدار التفاضل . والذى يؤيد هذا : أنهم لم يذكروا السوق فى الأماكن المكروهة للصلاة . وبهذا فارق الحمامَ المستشهد بها .

البحث الرابع : قد قدمنا أن الأوصاف التي يمكن اعتبارها لاتلغى . فلينظر الأوصاف المذكورة فى الحديث ، وما يمكن أن يجعل معتبراً منها ومالا . أما وصف الرجولية : فحيث يندب للمرأة الخروج إلى المسجد ، ينبغى أن تتساوى مع الرجل، لأن وصف الرجولية بالنسبة إلى ثواب الأعمال غير معتبر شرعاً . وأما الوضوء فى البيت : فوصف كونه فى البيت غير داخل فى التعليل . وأما الوضوء : فمعتبر المناسبة ، لكن: هل المقصود منه مجرد كونه طاهراً ، أو فعل الطهارة ؟ فيه نظر . ويترجح الثانى بأن تجديد الوضوء مستحب ، لكن الأظهر : أن قوله صلى الله عليه وسلم « إذا توضأ » لايتقيد بالفعل . وإنما خرج مخرج الغلبة ، أو ضرب المثال . وأما إحسان الوضوء : فلا بد من اعتباره . وبه يستدل على أن المراد فعل الطهارة . لكن يبقى ماقلناه : من خروجه مخرج الغالب ، أوضرب المثال . وأما خروجه إلى الصلاة : فيشعر بأن الخروج لأجلها . وقد ورد مصرحاً به فى حديث آخر « لاينْهَزُه إلا الصلاة» وهذا وصف معتبر . وأما صلاته مع الجماعة : فبالضرورة لابد من اعتبارها . فإنها محل الحكم .

البحث الخامس : الخطوة ــ بضم الخاء ــ مابين قدمى الماشى ، وبفتحها : الفعلة . وفى هذا الموضع هى مفتوحة ، لأن المراد فعل الماشى .

٥٩ ـ الحديث الثالث : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أَثْقَلُ الصَّلاَةِ عَلَى الْمُنَافِقِينَ : صَلاَةُ الْعِشَاءِ ، وَصَلاَةُ الْفَجْرِ . وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِيهِمَا لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْواً . وَلَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِالصَّلاَةِ فَتُقَامَ ، ثُمَّ آمُرَ رَجُلاً فَيُصَلِّيَ بِالنَّاسِ ، ثُمَّ أَنْطَلِقَ مَعِي بِرِجَالٍ مَعَهُمْ حُزَمٌ مِنْ حَطَبٍ إلى قَوْمٍ لاَ يَشْهَدُونَ الصَّلاَةَ ، فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ بِالنَّارِ »(١) .

الكلام عليه من وجوه

أحدها : قوله صلى الله عليه وسلم « أثقل الصلاة » محمول على الصلاة في جماعة ، وإن كان غير مذكور في اللفظ . لدلالة السياق عليه . وقوله عليه السلام « لأتوهما ولو حبوا » وقوله « ولقد هممت ـ إلى قوله ـ لا يشهدون الصلاة » كل ذلك مشعر بأن المقصود : حضورهم إلى جماعة المسجد .

الثاني : إنما كانت هاتان الصلاتان أثقل على المنافقين : لقوة الداعي إلى ترك حضور الجماعة فيهما ، وقوة الصارف عن الحضور . أما العشاء : فلأنها وقت الإيواء إلى البيوت والاجتماع مع الأهل ، واجتماع ظلمة الليل ، وطلب الراحة من متاعب السعي بالنهار . وأما الصبح : فلأنها في وقت لذة النوم . فإن كانت في زمن البرد ففي وقت شدته ، لبعد العهد بالشمس ، لطول الليل ، وإن كانت في زمن الحر : فهو وقت البرد والراحة من أثر حر الشمس لبعد العهد بها . فلما قوي الصارف عن الفعل ثقلت على المنافقين . وأما المؤمن الكامل الإيمان : فهو عالم بزيادة الأجر لزيادة المشقة . فتكون هذه الأمور داعية له إلى هذا الفعل ، كما كانت صارفة للمنافقين . ولهذا قال صلى الله عليه وسلم « ولو يعلمون مافيهما »

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة . ورواه مسلم بهذا اللفظ في باب وجوب صلاة الجماعة ، وأبو داود والنسائي والامام أحمد . وفي الاصل «في رجال»

أى من الأجر والثواب « لأتوهما ولو حبوا » وهذا كما قلنا : إن هذه المشقات تكون داعية للمؤمن إلى الفعل .

الثالث : اختلف العلماء فى الجماعة فى غير الجمعة . فقيل : سنة . وهو قول الأكثرين . وقيل : فرض كفاية . وهو قول فى مذهب الشافعى ومالك . وقيل فرض على الأعيان .

ثم اختلفوا بعد ذلك . فقيل : شرط فى صحة الصلاة . وهو مروى عن داود . وقيل : إنه رواية عن أحمد . والمعروف عنه : أنها فرض على الأعيان . ولكنها ليست بشرط . فمن قال بأنها واجبة على الأعيان : قد يحتج بهذا الحديث فإنه إن قيل بأنها فرض كفاية ، فقد كان هذا الفرض قائماً بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه . وإن قيل : إنها سنة فلا يقتل تارك السنن . فيتعين أن تكون فرضاً على الأعيان .

وقد اختلف فى الجواب عن هذا على وجوه ، فقيل : إن هذا فى المنافقين ، ويشهد له ماجاء فى الحديث الصحيح « لو يعلم أحدهم أنه يجد عظما سميناً ، أو مِرْماتين حسنتين[1] لشهد العشاء » وهذه ليست صفة المؤمنين ، لاسيما أكابرهم وهم الصحابة . وإذا كانت فى المنافقين : كان التحريق للنفاق ، لا لترك الجماعة . فلا يتم الدليل . قال القاضى عياض رحمه الله : وقد قيل : إن هذا فى المؤمنين . وأما المنافقون : فقد كان النبى صلى الله عليه وسلم معرضاً عنهم ؛ عالماً بطوياتهم . كما أنه لم يعترضهم فى التخلف ، ولا عاتبهم معاتبة كعب وأصحابه من المؤمنين .

وأقول : هذا إنما يلزم إذا كان ترك معاقبة المنافقين واجباً على رسول الله صلى الله عليه وسلم . فحينئذ يمتنع أن يعاقبهم بهذا التحريق ، فيجب أن يكون الكلام فى المؤمنين . ولنا أن نقول : إن ترك عقاب المنافقين وعقابهم كان مباحاً للنبى صلى الله عليه وسلم مخيراً فيه . فعلى هذا : لايتعين أن يحمل هذا الكلام

(١) بفتح الميم وكسرها . قال الازهرى : هى ما بين ظلفى الشاة

على المؤمنين ، إذ يجوز أن يكون فى المنافقين ، لجواز معاقبة النبى صلى الله عليه وسلم لهم . وليس فى إعراضه عنهم بمجرده ما يدل على وجوب ذلك عليه . ولعل قوله صلى الله عليه وسلم ـ عندما طلب منه قتل بعضهم ـ « لايتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه » يشعر بما ذكرناه من التخيير ، لأنه لو كان يجب عليه ترك قتلهم لكان الجواب بذكر المانع الشرعى ، وهو أنه لايحل قتلهم . ومما يشهد لمن قال « إن ذلك فى المنافقين » عندى : سياق الحديث من أوله . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « أثقل الصلاة على المنافقين » .

وجه آخر فى تقدير كونه فى المنافقين : أن يقول القائل : هَمُّ النبى صلى الله عليه وسلم بالتحريق يدل على جوازه . وتركه التحريق يدل على جواز هذا الترك . فاذاً اجتمع جواز التحريق وجواز تركه فى حق هؤلاء القوم . وهذا المجموع لا يكون فى المؤمنين فيما هو حق لله تعالى .

ومما أجيب به عن حجة أصحاب الوجوب على الأعيان : ماقاله القاضى عياض رحمه الله . والحديث حجة على داود ، لا له . لأن النبى صلى الله عليه وسلم همّ ، ولم يفعل. ولأنه لم يخبرهم أن من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزئة. وهو موضع البيان

وأقول : أما الأول: فضعيف جداً ، إن سَلَّمَ القاضى أن الحديث فى المؤمنين . لأن النبى صلى الله عليه وسلم لا يَهُمُّ إلا بما يجوز له فعله لو فعله .

وأما الثانى ـ وهو قوله « ولأنه لم يخبرهم أن من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزئة » وهو موضع البيان ـ فلقائل أن يقول : البيان قد يكون بالتنصيص وقد يكون بالدلالة ، ولما قال صلى الله عليه وسلم « ولقد هممت » إلى آخره : دل على وجوب الحضور عليهم للجماعة . فاذا دل الدليل على أن ماوجب فى العبادة كان شرطاً فيها غالباً . كان ذكره صلى الله عليه وسلم لهذا الهمِّ دليلا على لازمه . وهو وجوب الحضور . وهو دليل على الشرطية . فيكون ذكر هذا الهم دليلا على لازمه . وهو وجوب الحضور . ووجوب الحضور دليلا على لازمه ، وهو

اشتراط الحضور . فذكر هذا الهم بيان للاشتراط بهذه الوسيلة ، ولا يشترط فى البيـان أن يكون نصاً ، كما قلنا . إلا أنه لا يتم هذا إلا ببيان أن ما وجب فى العبادة كان شرطاً فيها ، وقد قيل : إنه الغالب . ولما كان الوجوب قد ينفك عن الشرطية قال أحمد ـ فى أظهر قوليه ـ : إن الجماعة واجبة على الأعيان ، غير شرط .

ومما أجيب به عن استدلال الموجبين لصلاة الجماعة على الأعيان : أنه اختلف فى هذه الصلاة التى همّ النبى صلى الله عليه وسلم بالمعاقبة عليها . فقيل : العشاء . وقيل : الجمعة . وقد وردت المعاقبة على كل واحدة منهما مفسرة فى الحديث . وفى بعض الروايات « العشاء ، أو الفجر » فاذا كانت هى الجمعة ـ والجماعة شرط فيها ـ لم يتم الدليل على وجوب الجماعة مطلقاً فى غير الجمعـة . وهذا يحتاج أن ينظر فى تلك الأحاديث التى بينت فيها تلك الصلاة : أهى الجمعة ، أو العشاء ، أو الفجر ؟ فإن كانت أحاديث مختلفة ، قيل بكل واحد منها . و إن كان حديثاً واحداً اختلفت فيه الطرق ، فقد يتم هذا الجواب ، إن عُدم الترجيح بين بعض تلك الروايات و بعض ، وعُدم إمكان أن يكون الجميع مذكوراً . فترك بعض الرواة بعضه ظاهراً بأن يقال : إن النبى صلى الله عليه وسلم أراد إحدى الصلاتين . أعنى الجمعة ، أو العشاء ـ مثلا ـ فعلى تقدير أن تـكون هى الجمعة : لايتم الدليل . وعلى تقدير أن تـكون هى العشاء : يتم . و إذا تردد الحال وقف الاستدلال .

ومما ينبه عليه هنا : أن هذا الوعيد بالتحريق إذا ورد فى صلاة معينة ـ وهى العشاء ، أو الجمعة ، أو الفجر ـ فانما يدل على وجوب الجماعة فى هذه الصلوات . فمقتضى مذهب الظاهرية : أن لايدل على وجوبها فى غير هذه الصلوات ، عملا بالظاهر ، وترك اتباع المعنى . اللهم إلا أن يؤخذ قوله صلى الله عليه وسلم « أن آمر بالصلاة فتقام » على عموم الصلاة . فحينئذ يحتاج فى ذلك إلى اعتبار لفظ ذلك الحديث وسياقه ، وما يدل عليه . فيحمل لفظ « الصلاة » عليه إن أريد التحقيق وطلب الحق . والله أعلم .

الرابع : قوله عليه السلام « ولقد هممت » الخ أُخذ منه تقديم الوعيد والتهديد على العقوبة . وسِرُّه : أن المفسدة إذا ارتفعت بالأهون من الزواجر اكتفى به عن الأعلى .

٦٠ ـ الحديث الرابع : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إِذَا اسْتَأْذَنَتْ أَحَدَكُمُ امْرَأَتُهُ إلى المَسْجِدِ فَلاَ يَمْنَعْهَا . قال : فقال بِلاَلُ بن عبدِ الله : وَاللهِ لَنَمْنَعُهُنَّ . قال : فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ عَبْدُ اللهِ ، فَسَبَّهُ سَبًّا سَيِّئًا ، مَا سَمِعْتُهُ سَبَّهُ مِثْلَهُ قَطّ ، وقال: أُخْبِرُكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، وَتَقُولُ: وَاللهِ لَنَمْنَعُهُنَّ؟» وفى لفظ : « لاَ تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ »(1) .

الحديث صريح فى النهى عن المنع للنساء عن المساجد عند الاستئذان .

وقوله فى الرواية الأخرى « لاتمنعوا إماء الله » يشعر أيضاً بطلبهن للخروج . فان المانع إنما يكون بعد وجود المقتضى . ويلزم من النهى عن منعهن من الخروج إباحته لهن . لأنه لو كان ممتنعا لم يَنْه الرجال عن منعهن منه . والحديث عام فى النساء ، ولكن الفقهاء قد خصوه بشروط وحالات . منها : أن لايتطيبن . وهذا الشرط مذكور فى الحديث . ففى بعض الروايات « ولْيَخْرُجن تَفِلات »

(١) رواه البخارى فى غير موضع بالفاظ مختلفة ليس هذا أحدها ومسلم وأبوداود والنسائى والترمذى وأحمد بن حنبل . قال الحافظ فى الفتح : ولم أر لهذه القصة ـ أى قصة بلال بن عبد الله مع أبيه ـ ذكراً فى شىء من الطرق التىأخرجها البخارى لهذا الحديث . وقد أوهم صنيع صاحب العمدة خلاف ذلك ولم يتعرض لبيان ذلك أحد من شراحه .ولعل البخارى اختصرها للاختلاف فىتسمية ابن عبد الله بن عمر . فقد رواه مسلم من وجه آخرعن ابن عمر، وسمى الابن بلالا، وذكر القصة ، وبهذا تعلم أن هذا اللفظ ليس عند البخارى .

وفى بعضها « إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمسّ طيباً » وفى بعضها « إذا شهدت إحداكن العشاء فلا تَطَيَّب تلك الليلة » فيلحق بالطيب مافى معنـاه . فان الطيب إنما منع منه لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم . وربما يكون سبباً لتحريك شهوة المرأة أيضاً . فما أوجب هذا المعنى التحق به . وقد صح أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « أيما امرأة أصابت بَخورا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة » ويلحق به أيضا : حسن الملابس ، ولبس الحلى الذى يظهر أثره فى الزينة . وحمل بعضهم قول عائشة رضى الله عنها فى الصحيح « لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء بعده : لمنعهن المساجد ، كما مُنعت نساء بنى اسرائيل» على هذا ، تعنى إحداث حسن الملابس والطيب والزينة

ومما خَصّ به بعضهم هذا الحديث : أن منع الخروج إلى المسجد للمرأة الجميلة المشهورة . ومما ذكره بعضهم مما يقتضى التخصيص : أن يكون بالليل . وقد ورد فى كتاب مسلم مايشعر بهذا المعنى . ففى بعض طرقه « لاتمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد بالليل » فالتقييد بالليل قد يشعر بما قال .

ومما قيل أيضا فى تخصيص هذا الحديث : أن لايزاحمن الرجال .

وبالجملة : فمدار هذا كله النظرُ إلى المعنى . فما اقتضاه المعنى من المنع جعل خارجا عن الحديث . وخص العموم به . وفى هذا زيادة . وهو أن النص وقع على بعض ما اقتضاه التخصيص ، وهو عدم الطيب .

وقيل : إن فى الحديث دليلا على أن للرجل أن يمنع امرأته من الخروج إلا بإذنه . وهذا : إن أخذ من تخصيص النهى بالخروج إلى المساجد ، وأن ذلك يقتضى بطريق المفهوم جواز المنع فى غير المساجد ، فقد يعترض عليه : بأن هذا تخصيص الحكم باللقب . ومفهوم اللقب ضعيف عند أهل الأصول .

ويمكن أن يقال فى هذا : إن منع الرجال للنساء من الخروج مشهور معتاد . وقد قُرِّروا عليه . وإنما علق الحكم بالمساجد لبيان محل الجواز ، وإخراجه عن

المنع المستمر المعلوم . فيبقى ماعداه على المنع . وعلى هذا : فلا يكون منع الرجل لخروج امرأته لغير المسجد مأخوذا من تقييد الحكم بالمسجد فقط .

ويمكن أن يقال فيه وجه آخر : وهو أن فى قوله صلى الله عليه وسلم «لاتمنعوا إماء الله مساجد الله» مناسبة تقتضى الإباحة . أعنى كونهن «إماء الله» بالنسبة إلى خروجهن إلى مساجد الله . ولهذا كان التعبير بإماء الله أوقع فى النفس من التعبير بالنساء لو قيل . وإذا كان مناسباً أمكن أن يكون علة للجواز ، وإذا انتفى انتفى الحكم . لأن الحكم يزول بزوال علته . والمراد بالانتفاء ههنا : انتفاء الخروج إلى المساجد ، أى للصلاة .

وأخذ من إنكار عبد الله بن عمر على ولده وسبِّه إياه : تأديب المعترض على السنن برأيه . وعلى العامل بهواه ، وتأديب الرجل ولده ، وإن كان كبيرا فى تغيير المنكر ، وتأديب العالم من يتعلم عنده إذا تكلم بما لاينبغى .

وقوله «فقال بلال بن عبد الله» هذه رواية ابن شهاب عن سالم بن عبد الله . وفى رواية ورقاء بن عمر عن مجاهد عن ابن عمر «فقال ابن له يقال له : واقد» ولعبد الله بن عمر أبناء . منهم بلال . ومنهم واقد .

٦١ ـ الحديث الخامس : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال «صَلَّيْتُ مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ»(١) .

وفى لفظ : «فَأَمَّا الْمَغْرِبُ وَالْعِشَاءِ وَالْجُمُعَةُ : فَفِى بَيْتِهِ» .

وفى لفظ : أن ابن عمر قال «حَدَّثَتْنِى حَفْصَةُ : أَنَّ النَّبِىَّ صلى الله

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب التطوع مثنى مثنى ، وفى غير موضع بألفاظ مختلفة . وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائى والترمذى ، وابن ماجه .

عليه وسلم كَانَ يُصَلِّى سَجْدَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ بَعْدَ مَا يَطْلُعُ الْفَجْرُ . وَكَانَتْ سَاعَةً لاَ أَدْخُلُ عَلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فِيهاَ » .

هذا الحديث : يتعلق بالسنن الرواتب التى قبل الفرائض و بعدها . و يدل على هذا العدد منها . وفى تقديم السنن على الفرائض وتأخيرها عنها : معنى لطيف مناسب . أما فى التقديم : فلأن الإنسان يشتغل بأمور الدنيا وأسبابها . فتتكيف النفس من ذلك بحالة بعيدة عن حضور القلب فى العبادة ، والخشوع فيها ، الذى هو روحها . فاذا قدمت السنن على الفريضة تأنست النفس بالعبادة ، وتكيفت بحالة تقرب من الخشوع . فيدخل فى الفرائض على حالة حسنة لم تكن تحصل له لو لم تُقَدَّم السنة . فان النفس مجبولة على التكيف بما هى فيه ، لاسيما إذا كثر أو طال . وورود الحالة المنافية لما قبلها قد يمحو أثر الحالة السابقة أو يضعفه . وأما السنن المتأخرة : فلما ورد أن النوافل جابرة لنقصان الفرائض . فاذا وقع الفرض ناسب أن يكون بعده مايجبر خللا فيه إن وقع .

وقد اختلفت الأحاديث فى أعداد ركعات الرواتب فعلا وقولا . واختلفت مذاهب الفقهاء فى الاختيار لتلك الأعداد والرواتب . والمروى عن مالك : أنه لاتوقيت فى ذلك . قال ابن القاسم صاحبه : وإنمايوقت فى هذا أهل العراق .

والحق ـ والله أعلم ـ فى هذا الباب ـ أعنى ماورد فيه أحاديث بالنسبة إلى التطوعات والنوافل المرسلة ـ أن كل حديث صحيح دل على استحباب عدد من هذه الأعداد ، أو هيئة من الهيئات ، أو نافلة من النوافل: يعمل به فى استحبابه . ثم تختلف مراتب ذلك المستحب . فما كان الدليل دالا على تأكده ـ إما بملازمته فعلا ، أو بكثرة فعله ، و إما بقوة دلالة اللفظ على تأكد حكمه ، و إما بمعاضدة حديث آخر له ، أو أحاديث فيه ـ تعلو مرتبته فى الاستحباب . ومايقصر عن ذلك كان بعده فى المرتبة ، وما ورد فيه حديث لاينتهى إلى الصحة ، فإن كان حسناً

عمل به إن لم يعارضه صحيح أقوى منه . وكانت مرتبته ناقصة عن هذه المرتبة الثانية ، أعنى الصحيح الذى لم يدُم عليه ، أو لم يؤكد اللفظ فى طلبه . وما كان ضعيفاً لايدخل فى حيز الموضوع ، فإن أحدث شعاراً فى الدين : منع منه . وإن لم يحدث فهو محل نظر . يحتمل أن يقال : إنه مستحب لدخوله تحت العمومات المقتضية لفعل الخير ، واستحباب الصلاة . ويحتمل أن يقال: إن هذه الخصوصيات بالوقت أو بالحال ، والهيئة والفعل المخصوص : يحتاج إلى دليل خاص يقتضى استحبابه بخصوصه . وهذا أقرب . والله أعلم . وههنا تنبيهات .

الأول : أنا حيث قلنا فى الحديث الضعيف : إنه يحتمل أن يعمل به لدخوله تحت العمومات، فشرطه: أن لايقوم دليل على المنع منه أخص من تلك العمومات مثاله : الصلاة المذكورة فى أول ليلة جمعة من رجب : لم يصح فيها الحديث ، ولا حسَن . فمن أراد فعلها – إدراجاً لها تحت العمومات الدالة على فضل الصلاة والتسبيحات – لم يستقم . لأنه قد صح أن النبى صلى الله عليه وسلم « نهى أن تخص ليلة الجمعة بقيام » وهذا أخص من العمومات الدالة على فضيلة مطلق الصلاة .

الثانى : أن هذا الاحتمال الذى قلناه – من جواز إدراجه تحت العمومات – نريد به فى الفعل ، لافى الحكم باستحباب ذلك الشىء المخصوص بهيئته الخاصة. لأن الحكم باستحبابه على تلك الهيئة الخاصة : يحتاج دليلا شرعياً عليه . ولابد ، بخلاف ما إذا فعل بناء على أنه من جملة الخيرات التى لاتختص بذلك الوقت ، ولا بتلك الهيئة . فهذا هو الذى قلنا باحتماله

الثالث : قد منعنا إحداث ماهو شعار فى الدين . ومثاله: ماأحدثته الروافض من عيد ثالث ، سموه عيد الغدير . وكذلك الاجتماع وإقامة شعاره فى وقت مخصوص على شىء مخصوص ، لم يثبت شرعاً . وقريب من ذلك : أن تكون العبادة من جهة الشرع مرتبة على وجه مخصوص . فيريد بعض النـاس : أن يحدث فيها أمراً آخر لم يرد به الشرع ، زاعماً أنه يدرجه تحت عموم . فهذا لايستقيم . لأن

الغالب على العبادات التعبد ، ومأخذها التوقيف . وهذه الصورة : حيث لايدل دليل على كراهة ذلك المحدَث أو منعه . فأما إذا دل فهو أقوى فى المنع وأظهر من الأول . ولعل مثال ذلك : ماورد فى رفع اليدين فى القنوت . فإنه قد صح رفع اليد فى الدعاء مطلقاً . فقال بعض الفقهاء : يرفع اليد فى القنوت لأنه دعاء . فيندرج تحت الدليل المقتضى لاستحباب رفع اليد فى الدعاء . وقال غيره : يكره . لأن الغالب على هيئة العبادة التعبد والتوقيف . والصلاة تصان عن زيادة عمل غير مشروع فيها . فإذا لم يثبت الحديث فى رفع اليد فى القنوت : كان الدليل الدال على صيانة الصلاة عن العمل الذى لم يشرع : أخص من الدليل الدال على رفع اليد فى الدعاء .

الرابع : ماذكرناه من المنع : فتارة يكون منع تحريم ، وتارة منع كراهة . ولعل ذلك يختلف بحسب مايفهم من نفس الشرع من التشديد فى الابتداع بالنسبة إلى ذلك الجنس أو التخفيف . ألا ترى أنا إذا نظرنا إلى البدع المتعلقة بأمور الدنيا : لم تساوِ البدع المتعلقة بأمور الأحكام الفرعية . ولعلها ـ أعنى البدع المتعلقة بأمور الدنيا ـ لا تكره أصلا . بل كثير منها يجزم فيه بعدم الكراهة . وإذا نظرنا إلى البدع المتعلقة بالأحكام الفرعية : لم تكن مساوية للبدع المتعلقة بأصول العقائد .

فهذا ما أمكن ذكره فى هذا الموضع ، مع كونه من المشكلات القوية ، لعدم الضبط فيه بقوانين تقدم ذكرها للسابقين . وقد تباين الناس فى هذا الباب تباينا شديداً ، حتى بلغنى : أن بعض المالكية[١] مَرَّ فى ليلة من إحدى ليلتى الرغائب ـ أعنى التى فى رجب ، أو التى فى شعبان ـ بقوم يصلونها ، وقوم عاكفين على محرم ، أو ما يشبهه ، أو ما يقارب به . فحسَّن حال العاكفين على المحرم على حال المصلين لتلك الصلاة . وعلل ذلك بأن العاكفين على المحرم

---

(١) بهامش الأصل : هو أبو القاسم الحسين بن الحباب السعدى

عالمون بارتكاب المعصية ، فيرجى لهم الاستغفار والتوبة ، والمصلون لتلك الصلاة – مع امتناعها عنده – معتقدون أنهم فى طاعة . فلا يتوبون ولا يستغفرون .

والتباين فى هذا يرجع إلى الحرف الذى ذكرناه . وهو إدراج الشىء المخصوص تحت العمومات ، أو طلب دليل خاص على ذلك الشىء الخاص . وميل المالكية إلى هذا الثانى . وقد ورد عن السلف الصالح ما يؤيده فى مواضع ألا ترى أن ابن عمر رضى الله عنهما قال فى صلاة الضحى « إنها بدعة » لأنه لم يثبت عنده فيها دليل . ولم ير إدراجها تحت عمومات الصلاة ، لتخصيصها بالوقت المخصوص . وكذلك قال فى القنوت الذى كان يفعله الناس فى عصره « إنه بدعة » ولم ير إدراجه تحت عمومات الدعاء . وكذلك ما روى الترمذى من قول عبد الله ابن مغفل لابنه فى الجهر بالبسملة « إياك والحدَث » ولم ير إدراجه تحت دليل عام وكذلك ما جاء عن ابن مسعود رضى الله عنه فيما أخرجه الطبرانى فى معجمه بسنده عن قيس بن أبى حازم قال « ذكر لابن مسعود قاصٌّ يجلس بالليل ، ويقول للناس : قولوا كذا ، وقولوا كذا . فقال : إذا رأيتموه فأخبرونى . قال : فأخبروه . فأتاه ابن مسعود متقنعا . فقال : من عرفنى فقد عرفنى . ومن لم يعرفنى فأنا عبدالله بن مسعود . تعلمون أنكم لأهدى من محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، يعنى أو إنكم لمتعلقون بذنب ضلالة » وفى رواية « لقد جئتم ببدعة ظلماء ، أو لقد فَضَلتم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم علما » فهذا ابن مسعود أنكر هذا الفعل ، مع إمكان إدراجه تحت عموم فضيلة الذكر . على أن ما حكيناه فى القنوت والجهر بالبسملة من باب الزيادة فى العبادات .

الخامس : ذكر المصنف حديث ابن عمر فى باب صلاة الجماعة . ولا تظهر له مناسبة . فان كان أراد : أن قول ابن عمر « صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم » معناه : أنه اجتمع معه فى الصلاة . فليست الدلالة على ذلك قوية . فان المعية مطلقا أعم من المعية فى الصلاة . وإن كان محتملا .

ومما يقتضى أنه لم يرد ذلك : أنه أورد عقيبه حديث عائشة رضى الله عنها : أنها قالت « لم يكن النبى صلى الله عليه وسلم على شىء من النوافل أشدّ تعاهداً منه على ركعتى الفجر » وفى لفظ لمسلم : « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها » وهذا لا تعلق له بصلاة الجماعة .

٦٢ ـ الحديث السادس : وهو حديث عائشة رضى الله عنهـا ، المقدم الذكر(١) .

فيه دليل على تأكد ركعتى الفجر ، وعلو مرتبتهما فى الفضيلة . وقد اختلف أصحاب مالك . أعنى فى قوله « إنهما سنة أو فضيلة » بعـد اصطلاحهم على الفرق بين السنة والفضيلة . وذكر بعض متأخريهم قانونا فى ذلك . وهو أن ما واظب صلى الله عليه وسلم عليه ، مظهراً له فى جماعة ، فهو سنة . وما لم يواظب عليه ، وعَدّه فى نوافل الخير . فهو فضيلة . وما واظب عليه ، ولم يظهره ــ وهذا مثل ركعتى الفجر ــ ففيه قولان . أحدهما : أنه سنة . والثانى : أنه فضيلة

واعلم أن هذا إن كان راجعا إلى الاصطلاح : فالأمر فيه قريب . فان لكل أحد أن يصطلح فى التسميات على وضع يراه . وإن كان راجعا إلى اختلاف فى معنى ، فقد ثبت فى هـذا الحديث تأكد أمر ركعتى الفجر بالمواظبة عليهما . ومقتضاه : تأكد استحبابهما . فليقل به . ولا حرج على من يسميهما سنة . وإن أريد : أنهما مع تأكدهما أخفض رتبة مما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم مظهراً له فى الجماعة ، فلا شك أن رُتَب الفضائل تختلف .

فان قال قائل : إنما أسمى بالسنة أعلاها رتبة : رجع ذلك إلى الاصطلاح . والله أعلم

---

(١) خرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب تعاهد ركعتى الفجر ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى .

باب الأذان

٦٣ ـ الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « أُمِرَ بلَالٌ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ، وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ »[١] .

المختار عند أهل الأصول : أن قوله « أمر » راجع إلى أمر النبي صلى الله عليه وسلم . وكذا « أمرنا » و « نهينا » لان الظاهر : انصرافه إلى من له الأمر والنهى شرعاً . ومن يلزم اتباعه ويحتج بقوله . وهو النبي صلى الله عليه وسلم . وفى هذا الموضع زيادة على هذا . وهو أن العبادات والتقديرات فيها : لا تؤخذ إلا بتوقيف[٢]

والحديث دليل على الايتار فى لفظ الاقامة . ويخرج عنه التكبير الأول . فانه مثنى ، والتكبير الأخير أيضا . وخالف أبو حنيفة ، وقال : بأن ألفاظ الاقامة كالأذان مثناة . واختلف مالك والشافعى فى موضع واحد . وهو لفظ « قد قامت الصلاة » فقال مالك : يفرد . وظاهر هذا الحديث يدل له . وقال الشافعى يثنى ، للحديث الآخر فى صحيح مسلم . وهو قوله « أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الاقامة ، إلا الاقامة » أي إلا لفظ «قد قامت الصلاة» . ومذهب مالك ـ مع ما مر من الحديث ـ قد أُيد بعمل أهل المدينة ونقلهم . وفعلهم فى هذا قوى لان طريقة النقل والعادة فى مثله : تقتضى شيوع العمل . فانه لو كان تغير لعلم وعمل به . وقد اختلف أصحاب مالك فى أن إجماع أهل المدينة حجة مطلقا فى مسائل الاجتهاد ، أو يختص ذلك بما طريقه النقل والانتشار ، كالأذان والاقامة،

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

(٢) ويؤيد هـذا ما وقع فى رواية روح عن عطاء « فأمر بلالا » بالنصب . وفاعل «أمر» هو النبي صلى الله عليه وسلم . وأصرح من ذلك: رواية النسائى وغيره عن قتيبة عن عبد الوهاب بلفظ « أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بلالا » .

والصاع والمد ، والأوقات ، وعدم أخذ الزكاة من الخضراوات ؟ فقال بعض المتأخرين منهم [(١)] : والصحيح التعميم . وما قاله : غير صحيح عندنا جزما . ولا فرق في مسائل الاجتهاد بينهم و بين غيرهم من العلماء . إذ لم يقم دليل على عصمة بعض الأمة .

نعم ما طريقه النقل إذا علم اتصاله ، وعدم تغيره ، واقتضت العادة مشروعيته من صاحب الشرع ، ولو بالتقرير عليه ـ فالاستدلال به قوى يرجع إلى أمر عادى . والله أعلم

وقد يستدل بهذا الحديث على وجوب الأذان، من حيث إنه إذا أمر بالوصف لزم أن يكون الأصل مأموراً به . وظاهر الأمر : الوجوب .

وهذه مسألة اختلف فيها . والمشهور : أن الأذان والاقامة سنتان . وقيل : هما فرضان على الكفاية . وهو قول الاصطخرى من أصحاب الشافعى . وقد يكون له متمسك بهذا الحديث ، كما قلنا

٦٤ ـ الحديث الثانى : عن أبى جُحيفة وهب بن عبد الله السُّوائى قال : « أَتَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم ـ وَهُوَ فِي قُبَّةٍ لَهُ حَمْرَاءَ مِنْ أَدَمٍ ـ قال : فَخَرَجَ بِلَالٌ بِوَضُوءٍ ، فَمِنْ نَاضِحٍ وَنَائِلٍ ، قال : فَخَرَجَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم عَلَيْهِ حُلَّةٌ حَمْرَاءُ ، كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِ سَاقَيْهِ ، قال : فَتَوَضَّأَ وَأَذَّنَ بِلَالٌ ، قال : فَجَعَلْتُ أَتَتَبَّعُ فَاهُ هٰهُنَا وَهٰهُنَا ، يَقُولُ يَمِيناً وَشِمَالاً : حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ ؛ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ ، ثُمَّ رُكِزَتْ لَهُ عَنَزَةٌ ، فَتَقَدَّمَ وَصَلَّى الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ ، ثُمَّ لَمْ يَزَلْ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْمَدِينَةِ » [(٢)] .

---

(١) بهامش الأصل : هو ابن الحاجب .

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع مطولا ومختصراً بألفاظ مختلفة ليس هذا أحدها، ومسلم فى الصلاة بهذا اللفظ مع زيادة «يمر بين يديه الحمار والكلب لا يمنع» وأبو داود والترمذى وابن ماجه

قوله « عن أبى جحيفة وهب بن عبد الله » هو المشهور . وقيل : وهب ابن جابر . وقيل : وهب بن وهب . والسوائى فى نسبه ـ مضموم السين ممدود ـ نسبة إلى سُواءة بن عامر بن صعصعة . مات فى إمارة بشر بن مروان بالكوفة وقيل : سنة أربع وسبعين . والكلام عليه من وجوه

أحدها : قوله « فخرج بلال بوضوء » بفتح الواو بمعنى الماء . وهل هو اسم لمطلق الماء ، أو بقيد الإضافة إلى الوضوء ؟ فيه نظر ، قد مرّ .

وقوله « فمن ناضح ونائل » النضح الرش . قيل : معناه أن بعضهم كان ينال منه مالا يفضل منه شيء . وبعضهم كان ينال منه ما ينضحه على غيره . وتشهد له الرواية الأخرى فى الحديث الصحيح « فرأيت بلالا أخرج وَضوءا . فرأيت الناس يبتدرون ذلك الوَضوء . فمن أصاب منه شيئا تمسح به . ومن لم يصب منه أخذ من بَلَلَ يد صاحبه »

الثانى : يؤخذ من الحديث التماس البركة بما لابسه الصالحون بملابسته . فانه ورد فى الوضوء الذى توضا منه النبى صلى الله عليه وسلم . ويُعدَّى بالمعنى إلى سائر ما يلابسه الصالحون(١) .

الثالث : قوله « فجعلت أتتبع فاه ههنا وههنا ، يريد(٢) يمينا وشمالا » فيه دليل على استدارة المؤذن للاسماع عند الدعاء إلى الصلاة . وهو وقت التلفظ بالحيعلتين . وقوله « يقول حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح » يبين وقت الاستدارة . وأنه وقت الحيعلتين .

واختلفوا فى موضعين . أحدهما : أنه هل تكون قدماه قارّتين مستقبلتى القبلة ، ولا يلتفت إلا بوجهه دون بدنه ، أو يستدير كله ؟ الثانى : هل يستدير

---

(١) هذا خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم . فانه لم ينقل عن أحد من الصحابة أنه فعل ذلك بأبى بكر أو عمر أو غيرهما . والتعدية لا دليل عليها . لانه أمر لا يدخله القياس . (٢) كذا فى الأصول . وفى الحديث « يقول »

مرتين . إحداهما : عند قوله « حيَّ على الصلاة حيَّ الصلاة » والأخرى عند قوله « حيَّ على الفلاح حي على الفلاح » أو يلتفت يميناً و يقول « حي على الصلاة » مرة ، ثم يلتفت شمالا فيقول «حي على الصلاة» أخرى . ثم يلتفت يميناً و يقول « حي على الفلاح » مرة ، ثم يلتفت شمالا فيقول « حيَّ على الفلاح » أخرى ؟ وهذان الوجهان منقولان عن أصحاب الشافعي . وقد رُجِّح هذا الثانى بأنه يكون لكل جهة نصيب من كل كلمة . وقيل : إنه اختيار القفال . والأقرب عندى إلى لفظ الحديث : هو الأول .

الرابع : قوله « ثم ركزت له عنزة » أى أثبتت فى الأرض. يقال : ركزت الشيء أركزه — بضم الكاف فى المستقبل — ركزاً : إذا أثبته و «العنزة» قيل : هى عصا فى طرفها زُجٌّ . وقيل : الحربة الصغيرة .

الخامس : فيه دليل على استحباب وضع السترة للمصلى ، حيث يخشى المرور كالصحراء . ودليل على الاكتفاء فى السترة بمثل غلظ العنزة . ودليل على أن المرور من وراء السترة غير ضار .

السادس : قوله « ثم لم يزل يصلى ركعتين حتى رجع إلى المدينة » هو إخبار عن قَصْره صلى الله عليه وسلم الصلاة ، ومواظبته على ذلك . وهو دليل على رجحان القصر على الاتمام . وليس دليلا على وجوبه ، إلا على مذهب من يرى أن أفعاله صلى الله عليه وسلم تدل على الوجوب . وليس بمختار فى علم الأصول.

السابع : لم يبين فى هذه الرواية موضع اجتماعه بالنبى صلى الله عليه وسلم . وقد بين ذلك فى رواية أخرى قال فيها « أتيت النبى صلى الله عليه وسلم بمكة . وهو بالأبطح فى قبة له حمراء من أدَم » وهذه الرواية المبينة مفيدة لفائدة زائدة . فإنه فى الرواية الأولى المبهمة يجوز أن يكون اجتماعه بالنبى صلى الله عليه وسلم فى طريقه إلى مكة قبل وصوله إليها . وعلى هذا يشكل قوله « فلم يزل يصلى ركعتين حتى رجع إلى المدينة » على مذهب بعض الفقهاء ، من حيث إن السفر تكون

له نهاية يوصل إليها قبل الرجوع . وذلك مانع من القصر عند بعضهم . أما إذا تبين أنه كان الاجتماع بالأبطح . فيجوز أن تكون صلاة الظهر التي أدركها ابتداء الرجوع . ويكون قوله « حتى رجع إلى المدينة » انتهاء الرجوع .

٦٥ ـ الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: « إِنَّ بِلَالاً يُؤَذِّنُ بِلَيلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى تسمعوا آذانَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ »(١) .

فى الحديث دليل على جواز اتخاذ مؤذنين فى المسجد الواحد . وقد استحبه أصحاب الشافعى . وأما الاقتصار على مؤذن واحد : فغير مكروه . وفرق بين أن يكون الفعل مستحباً ، و بين أن يكون تركه مكروهاً ، كما تقدم . أما الزيادة على مؤذنين : فليس فى الحديث تعرض له . ونقل عن بعض أصحاب الشافعى أنه تكره الزيادة على أربعة . وهو ضعيف .

وفيه دليل على أنه إذا تعدد المؤذنون فالمستحب أن يترتبوا واحداً بعدواحد إذا اتسع الوقت لذلك ، كما فى أذان بلال وابن أم مكتوم رضى الله عنهما ، فانهما وقعا مترتبين ؛ لكن فى صلاة يتسع وقت أدائها ، كصلاة الفجر . وأما فى صلاة المغرب : فلم ينقل فيها مؤذنان . والفقهاء من أصحاب الشافعى قالوا : يتخيرون بين أن يؤذن كل واحد منهم فى زاوية من زوايا المسجد ، و بين أن يجتمعوا و يؤذنوا دفعة واحدة .

وفى الحديث دليل على جواز الأذان للصبح قبل دخول وقتها . ذهب إليه مالك والشافعى . والمنقول عن أبى حنيفة خلافه ؛ قياسا على سائر الصلوات .

والذين قالوا بجواز الأذان للصبح قبل دخول وقتها اختلفوا فى وقته ، وذكر بعض أصحاب الشافعى : أنه يكون فى وقت السحر بين الفجر الصادق والكاذب ،

---

(١) أخرجه البخارى فى باب الأذان ومسلم والنسائى والترمذى والامام أحمد .

قال : ويكره التقديم على ذلك الوقت ، وقد يؤخذ من الحديث ما يُقَرِّب هذا . وهو أن قوله صلى الله عليه وسلم « إن بلالا يؤذن بليل » إخبار يتعلق به فائدة للسامعين قطعاً . وذلك بأن يكون وقت الأذان مشتبهاً ، محتملا لأن يكون وقت طلوع الفجر . فبين أن ذلك لا يمنع الأكل والشرب إلا عند طلوع الفجر الصادق . وذلك يدل على تقارب وقت أذان بلال من الفجر .

وفى الحديث دليل على جواز أن يكون المؤذن أعمى . فإن ابن أم مكتوم كان أعمى . وفيه دليل على جواز تقليده الأعمى للبصير فى الوقت ، أو جواز اجتهاده فيه . فإن ابن أم مكتوم لابد له من طريق يرجع إليه فى طلوع الفجر ، وذلك إما سماع من بصير ، أو اجتهاد . وقد جاء فى الحديث « وكان لا يؤذن حتى يقال له : أصبحت أصبحت » وهذا يدل على رجوعه إلى البصير ، ولو لم يرد ذلك لم يكن فى هذا اللفظ دليل على جواز رجوعه إلى الاجتهاد بعينه ، لأن الدال على أحد الأمرين مبهماً لا يدل على واحد منهما معيناً .

واسم ابن أم مكتوم فيما قيل : عمرو بن قيس . والله أعلم .

٦٦ ـ الحديث الرابع : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولوا مِثْلَ مَايَقُولُ »[(١)] .

الكلام عليه من وجوه .

أحدها : إجابة المؤذن مطلوبة بالاتفاق ، وهذا الحديث دليل على ذلك . ثم اختلف العلماء فى كيفية الإجابة ، وظاهر هذا الحديث : أن الإجابة تكون محكاية لفظ المؤذن فى جميع ألفاظ الأذان ، وذهب الشافعى إلى أن سامع المؤذن يبدل الحيعلة بالحَوْلقة ـ ويقال الحوقلة ـ لحديث ورد فيها[(٢)] ، وقدمه على الأول

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب الأذان مع زيادة فى آخره : «المؤذن» ومسلم وأبوداود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد والترمذى ، وقال : حسن صحيح

(٢) أخرجه مسلم وأبو داود من حديث عمر رضى الله عنه .

لخصوصه وعموم هذا . وذكر فيه من المعنى : أن الأذكار الخارجة عن الحيعلة يحصل ثوابها بذكرها ، فيشترك السامع والمؤذن فى ثوابها إذا حكاها السامع ، وأما الحيعلة : فمقصودها الدعاء ، وذلك يحصل من المؤذن وحده ، ولا يحصل مقصوده من السامع، فعُوض عن الثواب الذى يفوته بالحيعلة الثوابَ الذى يحصل له بالحوقلة ، ومن العلماء من قال : يحكيه إلى آخر التشهدين فقط .

الثانى : المختار : أن يكون حكاية قول المؤذن فى كل لفظة من ألفاظ الأذان عقيب قوله . وعلى هذا فقوله « إذا سمعتم المؤذن » محمول على سماع كل كلمة منه . والفاء تقتضى التعقيب . فإذا حمل على ماذكرناه : اقتضى تعقيب قول المؤذن بقول الحاكى . وفى اللفظ احتمال لغير ذلك .

الثالث : اختلفوا فى أنه إذا سمعه فى حال الصلاة : هل يجيبه أم لا ؟ على ثلاثة أقوال للعلماء . أحدها : أنه يجيب ، لعموم هذا الحديث ، والثانى : لايجيب لأن فى الصلاة شغلا . كما ورد من حديث ابن مسعود رضى الله عنه متفق عليه . والثالث : الفرق بين الفريضة والنافلة ، فيجيب فى النافلة دون الفريضة . لأن أمر النافلة أخف . وذكر بعض مصنفى أصحاب الشافعى : أنه هل يكره إجابته فى الأذكار التى فى الأذان إذا كان فى الصلاة ؟ وجهان ، مع الجزم بأنها لاتبطل . وهذا ينبغى أن يخص بما إذا كان فى غير قراءة الفاتحة . أما الحيعلة : فإما أن يجيب بلفظها أو لا . فإن أجاب بالحوقلة لم تبطل ، لأنه ذكر ، كما فى غيرها من الذكر الذى فى الأذان . وإن أجاب بلفظها بطلت ، إلا أن يكون ناسياً ، أو جاهلا بأنه يبطل الصلاة .

وذكر أصحاب مالك فى هذه الصورة قولين ـ أعنى إذا قال « حىّ على الصلاة » فى الصلاة ـ هل تبطل ؟ والذين قالوا بالبطلان عللوه بأنه مخاطبة للآدميين . فأبطل، بخلاف بقية ألفاظ الأذان التى هى ذكر، والصلاة محل الذكر .

ووجه من قال بعدم البطلان : ظاهر هذا الحديث وعمومه ، ومن جهة

المعنى : إنه لايقصد بقوله « حيّ الصلاة » دعاء الناس إلى الصلاة ، بل حكاية ألفاظ الأذان .

الرابع : فى الحديث دليل على أن لفظة « المثل » لاتقتضى المساواة من كل وجه ، فإنه قال « فقولوا مثل مايقول المؤذن » ولا يراد بذلك المماثلة فى كل الأوصاف ، حتى رفع الصوت .

الخامس : قيل فى مناسبة جواب الحيعلة بالحوقلة : إنه لما دعاهم إلى الحضور أجابوا بقولهم «لا حول لنا ولا قوة إلا بالله» أى بمعونته وتأييده . والحول والقوة غير مترادفتين ، فالقوة : القدرة على الشىء ، والحول : الاحتيال فى تحصيله والمحاولة له . والله أعلم بالصواب .

باب استقبال القبلة

٦٧ ـ الحديث الأول : عن ابن عمر رضى الله عنهما « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانَ يُسَبِّحُ عَلَى ظَهْرِ رَاحِلَتِهِ ، حَيْثُ كانَ وَجْهُهُ ، يُومِئُ بِرَأْسِهِ ، وَكانَ ابْنُ عُمَرَ يَفْعَلُهُ » .

وفى رواية : « كانَ يُوتِرُ عَلَى بَعِيرِهِ » . ولمسلم « غَيْرَ أَنَّه لا يُصَلِّى عَلَيْهَا المَكْتوبَةَ » وللبخارى « إلاَّ الفَرَائِضَ » (١) .

الكلام عليه من وجوه . أحدها : «التسبيح» يطلق على صلاة النافلة . وهذا الحديث منه . فقوله « يسبح » أى يصلى النافلة . ور بما أطلق على مطلق الصلاة وقد فسر قوله سبحانه (٥٠ : ٣٩ وسبح بحمد ر بك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) بصلاة الصبح ، وصلاة العصر . والتسبيح : حقيقة فى قول القائل « سبحان الله » فإذا أطلق على الصلاة فإما من باب إطلاق اسم البعض على

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ، مرفوعاً ، وموقوفاً على ابن عمر ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد بن حنبل .

الـكل ، كما قالوا فى « الصلاة » إن أصلها الدعاء ، ثم سميت العبادة كلها بذلك ، لاشتمالها على الدعاء ، وإما لأن المصلى منزه لله عز وجل بإخلاص العبادة له وحده . و « التسبيح » التنزيه . فيكون ذلك من مجاز الملازمة . لأن التنزيه يلزم من الصلاة المخلَصة وحده .

الثانى : الحديث دليل على جواز النافلة على الراحلة ، وجواز صلاتها حيث توجهت بالراكب راحلته . وكأن السبب فيه : تيسير تحصيل النوافل على المسافر وتكثيرها . فإن ماضيق طريقه قَلَّ ، وما اتسع طريقه سهل . فاقتضت رحمة الله تعالى بالعباد أن قلل الفرائض عليهم تسهيلا للـكُلفة . وفتح لهم طريقة تكثير النوافل تعظيما للأجور .

الثالث : قوله « حيث كان وجهه » يستنبط منه ماقال بعض الفقهاء : إن جهة الطريق تكون بدلا عن القبلة ، حتى لاينحرف عنها لغير حاجة المسير

الرابع : الحديث يدل على الإيماء . ومطلقه : يقتضى الإيماء بالركوع والسجود . والفقهاء قالوا : يكون الإيماء للسجود أخفض من الإيماء للركوع ، ليكون البدل على وَفق الأصل . وليس فى الحديث مايدل عليه ولا على ماينفيه . وفى اللفظ مايدل على أنه لم يأت بحقيقة السجود ، إن حمل قوله « يومىء » على الإيماء فى الركوع والسجود معا .

الخامس : استدل بإيتاره صلى الله عليه وسلم على البعير على أن الوتر ليس بواجب ، بناء على مقدمة أخرى . وهى : أن الفرض لايقام على الراحلة . وأن الفرض مرادف للواجب .

السادس : قوله « غير أنه لايصلى عليها المكتوبة » قد يتمسك به فى أن صلاة الفرض لاتؤدى على الراحلة . وليس ذلك بقوى فى الاستدلال . لأنه ليس فيه إلا ترك الفعل المخصوص . وليس الترك بدليل على الامتناع . وكذا الـكلام فى قوله « إلا الفرائض » فانه إنما يدل على ترك هذا الفعل . وترك الفعل لايدل على امتناعه ، كما ذكرنا .

وقد يقال : إن دخول وقت الفريضة مما يكثر على المسافرين . فترك الصلاة لها على الراحلة دائما ، مع فعل النوافل على الراحلة ، يشعر بالفرقان بينهما فى الجواز وعدمه ، مع مايتأيد به من المعنى . وهو أن الصلوات المفروضة : قليلة محصورة ، لايؤدى النزول لها إلى نقصان المطلوب . بخلاف النوافل المرسلة . فانها لاحصر لها ، فتكلف النزول لها يؤدى إلى نقصان المطلوب من تكثيرها ، مع اشتغال المسافر . والله أعلم .

٦٨ ـ الحديث الثانى : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال :

« بَيْنَمَا النَّاسُ بِقُبَاءَ فى صَلاَةِ الصُّبْحِ إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ ، فقال : إِنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنٌ ، وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ ، فَاسْتَقْبِلُوهَا . وَكَانَتْ وُجُوهُهُمْ إِلَى الشَّأْمِ ، فَاسْتَدَارُوا إِلَى الْكَعْبَةِ »(١) .

يتعلق بهذا الحديث مسائل أصولية وفروعية . نذكر منها ما يحضرنا الآن .

أما الأصولية : فالمسئلة الأولى منها : قبول خبر الواحد . وعادة الصحابة فى ذلك : اعتداد بعضهم بنقل بعض . وليس المقصود فى هذا : أن تثبت قبول خبر الواحد بهذا الخبر الذى هو خبر واحد . فإن ذلك من إثبات الشىء بنفسه . وإنما المقصود بذلك : التنبيه على مثال من أمثلة قبولهم لخبر الواحد ، ليضم إليه أمثال لاتحصى . فيثبت بالمجموع القطع بقبولهم لخبر الواحد .

المسألة الثانية : ردوا هذه المسألة إلى أن نسخ الكتاب والسنة المتواترة : هل يجوز بخبر الواحد أم لا ؟ منعه الأكثرون . لأن المقطوع لايُزال بالمظنون .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم فى الصلاة والنسائى : و « قبا » بالمد والصرف وهو الاشهر . ويجوز فيه القصر وعدم الصرف . يذكر ويؤنث ـ موضع معروف ظاهر المدينة . قال الحافظ ابن حجر : والمراد به هنا مسجد أهل قباء .

ونقل عن الظاهرية جوازه . واستدلوا للجواز بهذا الحديث . ووجه الدليل : أنهم عملوا بخبر الواحد . ولم ينكر النبى صلى الله عليه وسلم عليهم .

وفى هذا الاستدلال عندى مناقشة ونظر . فان المسألة مفروضة فى نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد . ويمتنع عادة أن يكون أهل قباء — مع قربهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانثيالهم له ، وتيسر مراجعتهم له — أن يكون مستندهم فى الصلاة إلى بيت المقدس خبرا عنه صلى الله عليه وسلم ، مع طول المدة . وهى ستة عشر شهرا ، من غير مشاهدة لفعله ، أو مشافهة من قوله . ولو سلمت أن ذلك غير ممتنع فى العادة فلا شك أنه يمكن أن يكون المستند مشاهدة فعل ، أو مشافهة قول . والمحتمل لأمرين لايتعين حمله على أحدهما . فلا يتعين حمل استقبالهم لبيت المقدس على خبر عنه صلى الله عليه وسلم . بل يجوز أن يكون عن مشاهدة . وإذا جاز انتفاء أصل الخبر جاز انتفاء خبر التواتر . لأن انتفاء المطلق يلزم منه انتفاء قيوده . فإذا جاز انتفاء خبر التواتر لم يلزم أن يكون الدليل منصوبا فى المسألة المفروضة .

فان قلت : الاعتراض على ماذكرته من وجهين . أحدهما : أن ما ادعيت من امتناع أن يكون مستند أهل قباء مجرد الخبر من غير مشاهدة — إن صح — إنما يصح فى جميعهم . أما فى بعضهم : فلا يمتنع عادة أن يكون مستنده الخبر المتواتر .

الثانى : أن ما أبديته من جواز استنادهم إلى المشاهدة : يقتضى أنهم أزالوا المقطوع بالمظنون . لأن المشاهدة طريق قطع . وإذا جاز إزالة المقطوع به بالمشاهدة جاز زوال المقطوع به بخبر التواتر بخبر الواحد . فانهما مشتركان فى زوال المقطوع بالمظنون

قلت : أما الجواب عن الأول : فإنه إذا سلم امتناع ذلك على جميعهم فقد انقسموا إذن إلى من يُجوِّز أن يكون مستنده التواتر ، ومن يكون مستنده المشاهدة . فهؤلاء المستديرون لا يتعين أن يكونوا ممن استند إلى التواتر . فلا يتعين حمل الخبر عليهم .

فإن قال قائل : قوله « أهل قباء » يقتضى الجميع . فيقتضى أن يكون بعض من استدار مستنده التواتر . فيصح الاحتجاج

قلت : لا شك فى إمكان أن يكون الكل مستندهم المشاهدة . ومع هذا التجويز : لا يتعين حمل الحديث على ما ادعوه ، إلا أن يتبين أن مستند الكل أو البعض خبر التواتر . ولا سبيل إلى ذلك

وأما الثانى : فالجواب عنه من وجهين . أحدهما : أن المقصود التنبيه والمناقشة فى الاستدلال بالحديث المذكور على المسئلة المعينة . وقد تم الغرض من ذلك . وأما إثباتها بطريق القياس على المنصوص : فليس بمقصود . الثانى : أن يكون إثبات جواز نسخ خبر الواحد للخبر المتواتر مقيسا على جواز نسخ خبر الواحد المقطوع به مشاهدة بخبر الواحد المظنون ، بجامع اشتراكهما فى زوال المقطوع بالمظنون . لكنهم نصبوا الخلاف مع الظاهرية . وفى كلام بعضهم ما يدل على أن من عداهم لم يقل به . والظاهرية لا يقولون بالقياس . فلا يصح استدلالهم بهذا الخبر على المدعى . وهذا الوجه مختص بالظاهرية . والله أعلم

المسألة الثالثة : رجعوا إلى الحديث أيضا فى أن نسخ السنة بالكتاب جائز . ووجه التعلق بالحديث فى ذلك : أن المخبر لهم ذكر أنه « أنزل الليلة قرآن » . فأحال فى النسخ على الكتاب . ولو لم يذكر ذلك لعلمنا أن ذلك من الكتاب . وليس التوجه إلى بيت المقدس بالكتاب . إذ لا نص فى القرآن على ذلك . فهو بالسنة . ويلزم من مجموع ذلك نسخ السنة بالكتاب . والمنقول عن الشافعى : خلافه

ويعترض على هذا بوجوه بعيدة . أحدها : أن يقال : المنسوخ كان ثابتا بكتاب نسخ لفظه . والثانى : أن يقال : النسخ كان بالسنة . ونزل الكتاب على وفقها . الثالث : أن يجعل بيان المجمل كالملفوظ به . وقوله تعالى (أقيموا الصلاة) مجمل ، فسر بأمور . منها : التوجه إلى بيت المقدس . فيكون كالمأمور به لفظا فى الكتاب

وأجيب عن الأول والثانى : بأن مساق هذا التجويز : يفضى إلى أن لا يعلم ناسخ من منسوخ بعينه أصلا . فإن هـذين الاحتمالين مطردان فى كل ناسخ ومنسوخ . والحق أن هذا التجويز : ينفى القطع اليقينى بالنظر إليه ، إلا أن تحتف القرائن بنفى هذا التجويز ، كما فى كون الحـكم بالتحويل إلى القبلة مستندا إلى الـكتاب العزيز

وأجيب عن الثالث : بأنا لا نسلم بأن البيان كالملفوظ به فى كل أحكامه

المسألة الرابعة : اختلفوا فى أن حـكم الناسخ هل يثبت فى حق المـكلف قبل بلوغ الخطاب له ؟ وتعلقوا بهذا الحديث فى ذلك .

ووجه التعلق : أنه لو ثبت الحـكم فى أهل قباء قبل بلوغ الخبر إليهم ، لبطل ما فعلوه من التوجه إلى بيت المقدس . فيفقد شرط العبادة فى بعضها . فتبطل .

المسألة الخامسة : قيل فيه دليل على جواز مطلق النسخ . لأن مادل على جواز الأخص دل على جواز الأعم

المسألة السادسة : قد يؤخذ منه جواز الاجتهاد فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو بالقرب منه . لانه كان يمـكن أن يقطعوا الصلاة وأن يبنوا . فرجحوا البناء . وهو محل الاجتهاد . تمت المسائل الأصولية

وأما المسائل الفروعية : فالأولى منها : أن الوكيل إذا عزل فتصرف قبل بلوغ الخبر إليه : هل يصح تصرفه ، بناء على مسئلة النسخ ؟ وهل يثبت حكمه قبل بلوغ الخبر ؟ وقد نوزع فى هذا البناء على ذلك الأصل .

ووجه قول هذا المنازع فى هذا البناء على مسئلة النسخ : أن النسخ خطاب تكليفى ، إما بالفعل أو بالاعتقاد . ولا تـكليف إلا مع الامكان ، ولا إمكان مع الجهل بورود الناسخ . وأما تصرف الوكيل : فمعنى ثبوت حكم العزل فيه : أنه باطل ولا استحالة فى أن يعلم بعد البلوغ بطلانه قبل بلوغ الخبر . وعلى تقدير صحة هذا البناء : فالحـكم هناك فى مسألة الوكيل يكون مأخوذاً بالقياس لا بالنص .

الثانية : إذا صلت الأمة مكشوفة الرأس ، ثم علمت بالعتق فى أثناء الصلاة : هل تقطع الصلاة أم لا ؟ فمن أثبت الحكم قبل بلوغ العلم إليها قال بفساد مافعلت فألزمها القطع . ومن لم يثبت ذلك لم يلزمها القطع ، إلا أن يتراخى سترها لرأسها وهذا أيضاً مثل الأول ، وأنه بالقياس .

الثالثة : قيل : فيه دليل على جواز تنبيه من ليس فى الصلاة لمن هو فيها . وأن يفتح عليه . كذا ذكره القاضى عياض رحمه الله . وفى استدلاله على جواز أن يفتح عليه مطلقاً نظر . لأن هذا المخبر عن تحويل القبلة مخبر عن واجب ، أو آمر بترك ممنوع . ومن يفتح على غيره ليس كذلك مطلقاً . فلا يساويه ، ولا يلحق به . هذا إذا كان الفتح فى غير الفاتحة .

الرابعة ، قيل: فيه دليل على جواز الاجتهاد فى القبلة ، ومراعاة السَّمْت لأنهم استداروا إلى جهة الكعبة لأول وهلة فى الصلاة قبل قطعهم على موضع عينها

الخامسة : قد يؤخذ منه أن من صلى إلى غير القبلة بالاجتهاد ، ثم تبين له الخطأ : أنه لا يلزمه الاعادة . لأنه فعل ماوجب عليه فى ظنه ، مع مخالفة الحكم فى نفس الأمر ، كما أن أهل قباء فعلوا ماوجب عليهم عند ظنهم بقاء الأمر . ولم يفسد فعلهم ، ولا أمروا بالاعادة .

السادسة : قال الطحاوى : فى هذا دليل على أن من لم يعلم بفرض الله تعالى ولم تبلغه الدعوة ، ولا أمكنه استعلام ذلك من غيره . فالفرض غير لازم له . والحجة غير قائمة عليه . وركب بعض الناس على هذا : مسألة من أسلم فى دار الحرب ، أو أطراف بلاد الاسلام، حيث لا يجد من يستعلمه عن شرائع الاسلام : هل يجب عليه أن يقضى مامر من صلاة وصيام ، لم يعلم وجوبهما ؟ وحكى عن مالك والشافعى إلزامه ذلك ــ أو ما هذا معناه ــ لقدرته على الاستعلام والبحث، والخروج لذلك . وهذا أيضاً يرجع إلى القياس . والله أعلم .

وقوله فى الحديث « وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها » يروى بكسر

الباء على الأمر ، ويروى « فاستقبلوها » بفتحها على الخبر .

٦٩ ـ الحديث الثالث : عن أنس بن سيرين قال : « اسْتَقْبَلْنَا أَنَسًا حِينَ قَدِمَ مِنَ الشَّأْمِ ، فَلَقِينَاهُ بِعَيْنِ التمْرِ ، فَرَأَيْتُهُ يُصَلِّى عَلَى حِمَارٍ ، وَوَجْهُهُ مِنْ ذَا الجَانِبِ ـ يعنى عن يَسار القِبلة ـ فقلتُ : رَأَيْتُكَ تصَلِّى لِغَيْرِ القِبْلَةِ ؟ فقال : لَوْلَا أَنِّى رَأَيْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَفْعَلُهُ مَا فَعَلْتُهُ »(١) .

الحديث يدل على جواز النافلة على الدابة إلى غير القبلة . وهو كما تقدم فى حديث ابن عمر . وليس فى هذا الحديث إلا زيادة « أنه على حمار » فقد يؤخذ منه طهارته . لأن ملامسته مع التحرز عنه متعذرة ؛ لاسيما إذا طال زمن ركوبه . فاحتمل العرق . وإن كان يحتمل أن يكون على حائل بينه وبينه .

وقوله « من الشأم » هو الصواب فى هذا الموضع . ووقع فى كتاب مسلم «حين قدم الشام» وقالوا : هو وهم ، وإنما خرجوا من البصرة ليتلقوه من الشام .

وقوله « رأيتك تصلى إلى غير القبلة . فقال : لولا أنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله مافعلته » إنما يعود إلى الصلاة إلى غير القبلة فقط . وهو الذى سئل عنه ، لا إلى غير ذلك من هيئته . والله أعلم .

وراوى هذا الحديث عن أنس بن مالك : أبو حمزة أنس بن سيرين ، أخو محمد بن سيرين ، مولى أنس بن مالك . ويقال : إنه لما وُلد ذُهب به إلى أنس بن مالك . فسماه أنسا ، وكناه بأبى حمزة باسمه وكنيته . متفق على الاحتجاج بحديثه . مات بعد أخيه محمد . وكانت وفاة أخيه محمد سنة عشر ومائة .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب صلاة التطوع على الحمار ، ومسلم وقوله « بعين التمر » موضع مذكور فى تحديد العراق :

باب الصفوف

٧٠ ـ الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « سَوُّوا صُفُوفَكُمْ ، فإنَّ تَسْوِيَةَ الصُّفُوفِ مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ »(١) .

تسوية الصفوف: اعتدال القائمين بها على سَمْت واحد . وقد تدل تسويتها أيضاً على سَدِّ الفُرَج فيها ، بناء على التسوية المعنوية . والاتفاق على أن تسويتها بالمعنى الأول والثانى أمر مطلوب . وإن كان الأظهر : أن المراد بالحديث الأول

وقوله صلى الله عليه وسلم « من تمام الصلاة » يدل على أن ذلك مطلوب . وقد يؤخذ منه أيضاً : أنه مستحب ، غير واجب . لقوله « من تمام الصلاة » ولم يقل : إنه من أركانها ، ولا واجباتها . وتمام الشىء : أمر زائد على وجود حقيقته التى لا يتحقق إلا بها فى مشهور الاصطلاح . وقد ينطلق بحسب الوضع على بعض مالا تتم الحقيقة إلا به .

٧١ ـ الحديث الثانى : عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما ، قال : سَمِعْتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقول « لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ » .

٧٢ ـ ولمسلم « كانَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يُسَوِّى صُفُوفَنَا ، حَتَّى كأَنَّمَا يُسَوِّى بِهَا القِدَاحَ ، حَتَّى إذا رَأَى أَنْ قد عَقَلْنَا عَنْهُ ، ثُمَّ خرَجَ يَوْماً فقَامَ ، حَتَّى إذا كادَ أَنْ يُكَبِّرَ ، فرَأَى رَجُلاً بَادِياً صَدْرُهُ ، فقال :

---

(١) خرجه البخارى فى الصلاة بهذا اللفظ مع ابدال لفظ اتمام الصلاة باقامة الصلاة : ومسلم بهذا اللفظ : وأبو داود وابن ماجه .

عِبَادَ اللهِ ، لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ » (١).

« النعمان بن بشير » ـ بفتح الباء وكسر الشين المعجمة ـ ابن سعد بن ثعلبة الأنصارى . ولد قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بثمان ـ أوست ـ سنين . قال أبو عمر : والأول أصح إن شاء الله تعالى . قتل سنة أربع وستين بمرج راهط .

تسوية الصفوف : قد تقدم الكلام عليها . وقوله « أو ليخالفن الله بين وجوهكم » معناه : إن لم تسووا . لانه قابل بين التسوية وبينه ، أى الواقع أحد الأمرين : إما التسوية ، أو المخالفة .

وكان يظهر لى فى قوله « أو ليخالفن الله بين وجوهكم » أنه راجع إلى اختلاف القلوب ، وتغير بعضهم على بعض فإن تقدم إنسان على الشخص ، أو على الجماعة وتخليفه إياهم ، من غير أن يكون مُقاما للامامة بهم : قد يوغر صدورهم . وهو موجب لاختلاف قلوبهم . فعبر عنه بمخالفة وجوههم . لأن المختلفين فى التباعد والتقارب يأخذ كل واحد منهما غير وجه الآخر . فإن شئت بعد ذلك أن تجعل « الوجه » بمعنى « الجهة » وإن شئت أن تجعل « الوجه » معبراً به عن اختلاف المقاصد وتباين النفوس . فإن من تباعد عن غيره وتنافر ، زَوَى وجهه عنه . فيكون المقصود : التحذير من وقوع التباغض والتنافر . وقال القاضى عياض رحمه الله ، فى قوله « أو ليخالفن الله بين وجوهكم » يحتمل أنه كقوله «أن يُحَوِّل الله صورته صورة حمار » فيخالف بصفتهم إلى غيرها من المسوخ ، أو يخالف بوجه من لم يُقِمْ صَفَّهُ ويغير صورته عن وجه من أقامه ، أو يخالف باختلاف صورها بالمسخ والتغيير .

وأقول : أما الأول ـ وهو قوله «فيخالف بصفتهم إلى غيرها من المنسوخ» فليس فيه محافظة ظاهرة على مقتضى لفظة « بين » والأليق بهذا المعنى أن يقال :

---

(١) رواه أيضاً أبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد ابن حنبل ولم يخرج البخارى هذه الزيادة كما ذكره المصنف .

يخالف وجوهكم عن كذا ، إلا أن يراد المخالفة بين وجوه من مسخ ومن لم يُمْسخ ، فهذا الوجه الثانى ، وأما الوجه الأخير : ففيه محافظة على معنى « بين » إلا أنه ليس فيه محافظة ظاهرة على قوله « وجوهكم » فإن تلك المخالفة بعد المسخ ، وليست تلك صفة وجوههم عند المخالفة فى الفعل ، والأمر فى هذا قريب محتمل.

وقوله « القداح » هى خشب السهام حين تُبْرَى وتنحت وتُهَيَّأُ للرمى . وهى مما يطلب فيها التحرير ، وإلا كان السهم طائشاً ، وهى مخالفة لغرض إصابة الغرض . فضرب به المثل لتحرير التسوية لغيره .

وفى الحديث دليل على أن تسوية الصفوف من وظيفة الإمام . وقد كان بعض أئمة السلف يوكل بالناس من يسوى صفوفهم [١] .

وقوله « حتى إذا رأى أن قد عقلنا » يحتمل أن المراد : أنه كان يراعيهم فى التسوية ويراقبهم ، إلى أن علم أنهم عقلوا المقصود منه وامتثلوه . فكان ذلك غاية لمراقبتهم ، وتكلف مراعاة إقامتهم .

وقوله « حتى إذا كاد أن يكبر فرأى رجلا باديًا صدره . فقال : عباد الله » الخ يستدل به على جواز كلام الإمام فيما بين الإقامة والصلاة لما يعرض من حاجة . وقيل : إن العلماء اختلفوا فى كراهة ذلك [٢] .

٧٣ ـ الحديث الثالث : عن أنس بن مالك رضى الله عنه : « أَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم لِطَعَامٍ صَنَعَتْهُ ، فأَكلَ مِنْهُ ، ثمَّ قال : قُومُوا فلِأُصَلِّيَ لَكُمْ ؟ قال أنس : فَقُمْتُ إلى

(١) قال الترمذى فى سننه : وروى عن عمر : « أنه كان يوكل رجالا باقامة الصفوف ، فلا يكبر حتى يخبر أن الصفوف قد استوت » وروى عن على وعثمان : « أنهما كانا يتعاهدان ذلك ويقولان : استووا » وكان على يقول « تقدم يافلان ، تأخر يافلان » .

(٢) بهامش الاصل : لعل الخلاف فيما لا يتعلق بمصلحة الصلاة . وهذا يتعلق بمصلحة الصلاة .

حَصِيرٍ لَنَا قَدِ اسْوَدَّ مِنْ طُولِ ما لُبِسَ ، فَنَضَحْتُهُ بِمَاءٍ ، فَقَامَ عَلَيْهِ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وَصَفَفْتُ أَنَا وَالْيَتِيمُ وَرَاءَهُ ، وَالْعَجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا . فَصَلَّى لَنَا رَكْعَتَيْنِ ، ثُمَّ انصَرَفَ »(١) .

٧٤ — ولمسلم أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم « صَلَّى بِهِ وَبِأُمِّهِ ، فَأَقَامَنِي عَن يَمِينِهِ ، وَأَقَامَ الْمَرْأَةَ خَلْفَنَا »

قال صاحب الكتاب : اليتيم هو : ضُمَيْرَةُ ، جد حسين بن عبد الله ابن ضُمَيرَةَ .

« مليكة » بضم الميم وفتح اللام . و بعض الرواة : رواه بفتح الميم وكسر اللام ، والأصح الأول . قيل : هى أم سُليم . وقيل : أم حَرَام . قال بعضهم : ولا يصح

وهذا الحديث : رواه إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة عن أنس بن مالك ، فقيل : الضمير فى « جدته » عائد على إسحاق بن عبد الله ، وأنها أم أبيه . قاله الحافظ أبو عمر . فعلى هذا : كان ينبغى للمصنف أن يذكر إسحاق . فإنه لما أسقط ذكره تعين أن تكون جدةَ أنس . وقال غير أبى عمر : إنها جدة أنس ، أم أمه . فعلى هذا : لايحتاج إلى ذكر إسحاق . وعلى كل حال : فالأحسن إثباته .

وفى الحديث دليل على ما كان النبى صلى الله عليه وسلم عليه من التواضع ، وإجابة دعوة الداعى . و يستدل به على إجابة أولى الفضل لمن دعاهم لغير الوليمة .

وفيه أيضاً : جواز الصلاة للتعليم ، أو لحصول البركة بالاجتماع فيها ، أو بإقامتها فى المكان المخصوص . وهو الذى قد يشعر به قوله « لكم » .

وقوله « إلى حصير قد اسود من طول مالبس » أخذ منه : أن الافتراش

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى . وبهامش الاصل على كلمة « فلأصل » : وعند ابن وضاح بفتح اللام واثبات الياء وعند غيره : فلنصل ، بالنون وكسر اللام الاولى فى الجزم .

يطلق عليه لباس ، ورتب عليه مسألتان . إحداهما : لو حلف لايلبس ثوباً ، ولم يكن له نية ، فافترشه : أنه يحنث . والثانية : أن افتراش الحرير لباس له ، فيحرم ، على أن ذلك ــ أعنى افتراش الحرير ــ قد ورد فيه نص يخصه .

وقوله « فنضحته » النضح : يطلق على الغسل ، ويطلق على مادونه . وهو الأشهر . فيحتمل أن يريد الغسل . فيكون ذلك لأحد أمرين ، إما لمصلحة دنيوية . وهى تليينه وتهيئته للجلوس عليه ، وإما لمصلحة دينية ، وهى طلب طهارته ، وزوال مايعرض من الشك فى نجاسته ، لطول لبسه . ويحتمل أن يريد مادون الغسل . وهو النضح الذى تستحبه المالكية لما يشك فى نجاسته . وقد قرب ذلك بأن أبا عمير كان معهم فى البيت ، واحتراز الصبيان من النجاسة بعيد .

وقوله « فصففت أنا واليتيم وراءه » حجة لجمهور الأمة فى أن موقف الاثنين وراء الإمام . وكان بعض المتقدمين يرى أن يكون موقف أحدهما عن يمينه ، والآخر عن يساره . وفيه دليل على أن للصبى موقفا فى الصف .

وفيه دليل على أن موقف المرأة وراء موقف الصبى .

ولم يُحسن من استدل به على أن صلاة المنفرد خلف الصف صحيحة . فإن هذه الصورة ليست من صور الخلاف . وأبعد من استدل به على أنه لا تصح إمامتها للرجال ، لأنه وجب تأخرها فى الصف ، فلا تتقدم إماماً .

وقوله « ثم انصرف » الأقرب : أنه أراد الانصراف عن البيت . ويحتمل أنه أراد الانصراف من الصلاة . أما على رأى أبى حنيفة : فبناء على أن السلام لايدخل تحت مسمى الركعتين . وأما على رأى غيره : فيكون الانصراف عبارة عن التحلل الذى يستعقب السلام .

وفى الحديث : دليل على جواز الاجتماع فى النوافل خلف إمام .

وفيه دليل على صحة صلاة الصبى والاعتداد بها . والله أعلم

٧٥ ــ الحديث الرابع : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما :

قال « بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ . فقامَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ . فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ . فَأَخَذَ بِرَأْسِي فأقامني عن يمينه »(١) .

خالته « ميمونة بنت الحارث » أخت أمه أمِّ الفضل بنت الحرث . ومبيته عندها فيه دليل على جواز مثل ذلك ، من المبيت عند المحارم مع الزوج . وقيل : إنه تَحَرَّى لذلك وقتاً لا يكون فيه ضرر بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو وقت الحيض . وقيل : إنه بات عندها لينظر صلاة النبي صلى الله عليه وسلم .

وفيه دليل على أن للصبي موقفا مع الإمام في الصف . وإذا أخذ بما ورد في غير هذه الرواية من أنه « دخل في صلاة النفل بعد دخول النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة » ففيه دليل على جواز الشروع في الأئتمام بمن لم ينو الإمامة .

وفيه دليل على أن موقف المأموم الواحد مع الإمام عن يمين الإمام(٢) .

وفيه دليل على أن العمل اليسير في الصلاة لايفسدها .

باب الإمامة

٧٦ - الحديث الأول : عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم قال « أَمَا يَخْشَى الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ قبل الإمام : أن يحول الله رأسه رَأْسَ حِمَارٍ ، أَوْ يَجْعَلُ صُورَتَه صُورَةَ حِمَارٍ ؟ »(٣) .

الحديث : دليل على منع تقدم المأموم على الامام في الرفع . هذا منصوصه ، في الرفع من الركوع والسجود . ووجه الدليل : التوعد على الفعل . ولا يكون التوعد

---

(١) رواه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع مطولا ، ومختصراً ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والامام أحمد .

(٢) وفي رواية « فقمت الى جنبه » وهي ظاهرة في أنه يقوم بجنبه مساويا له

(٣) أخرجه البخاري في باب الامامة بهذا اللفظ ، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والامام أحمد بن حنبل .

إلا على ممنوع[١] ويقاس عليه : السبق فى الخفض ، كالهوىّ إلى الركوع والسجود .

وفى قوله صلى الله عليه وسلم « أما يخشى الذى يرفع رأسه قبل الإمام » مايدل على أن فاعل ذلك متعرض لهذا الوعيد . وليس فيه دليل على وقوعه ولا بد .

وقوله « أن يحول الله رأسه رأس حمار ، أو يجعل صورته صورة حمار » يقتضى تغيير الصورة الظاهرة . ويحتمل أن يرجع إلى أمر معنوى مجازى . فان الحمار موصوف بالبلادة . ويستعار هذا المعنى للجاهل بما يجب عليه من فروض الصلاة ، ومتابعة الامام . وربما رُجح هذا المجاز بأن التحويل فى الصورة الظاهرة لم يقع مع كثرة رفع المأمومين قبل الامام . ونحن قد بينا أن الحديث لا يدل على وقوع ذلك . وإنما يدل على كون فاعله متعرض لذلك ، وكون فعله صالحاً لأن يقع عنه ذلك الوعيد . ولا يلزم من التعرض للشىء وقوع ذلك الشىء .

وأيضاً فالمتوعَّد به لا يكون موجوداً فى الوقت الحاضر . أعنى عند الفعل ، والجهل موجود عند الفعل . ولست أعنى بالجهل ههنا : عدم العلم بالحكم ، بل إما هذا ، وإما أن يكون عبارة عن فعل مالا يسوغ . وإن كان العلم بالحكم موجوداً . لأنه قد يقال فى هذا : إنه جهل . ويقال لفاعله جاهل . والسبب فيه : أن الشىء يُنفى لانتفاء ثمرته والمقصود منه . فيقال : فلان ليس بإنسان ، إذا لم يفعل الأفعال المناسبة للإنسانية . ولما كان المقصود من العلم العمل به جاز أن يقال لمن لايعمل بعلمه : إنه جاهل غير عالم .

٧٧ ـ الحديث الثانى : عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤتَمَّ بِهِ . فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ . فإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا ، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا . وَإِذَا قَالَ : سَمِعَ

---

(١) بل قد ورد النص بالنهى عن التقدم فى الموضعين . أخرج البزار من رواية أبى هريرة « الذى يخفض ويرفع قبل الامام إنما ناصيته بيد الشيطان » ومثله عند ابن أبى شيبة من رواية أبى هريرة .

اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ، فَقُولُوا : رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ . وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا . وَإِذَ صَلَّى جالِسًا فَصَلوا جُلوساً أَجْمَعُونَ »[(١)] .

٧٨ ـ وما فى معناه من حديث عائشة رضى الله عنها قالت « صَلَّى رَسولَ الله صلى الله عليه وسلم فى بَيْتِهِ وَهُوَ شاكٍ ، فَصَلَّى جالِساً ، وَصَلَّى وراءَه قَوْمٌ قِيامًا ، فأَشارَ إِلَيْهِمْ : أَنِ اجْلِسُوا فلَمَّا انصرَفَ قالَ : إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ ، فإذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا ، وإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا ، وَإِذَا قالَ : سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ، فَقُولُوا : رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ ، وَإِذَا صَلَّى جالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعون »[(٢)] وهذا الحديث الثالث .

الكلام على حديث أبى هريرة من وجوه .

الأول : اختلفوا فى جواز صلاة المفترض خلف المتنفل . فمنعها مالك وأبو حنيفة وغيرهما . واستُدل لهم بهذا الحديث . وجُعل اختلاف النيات داخلا تحت قوله « فلا تختلفوا عليه » وأجاز ذلك الشافعى وغيره . والحديث محمول فى هذا المذهب على الاختلاف فى الأفعال الظاهرة .

الثانى : الفاء فى قوله « فاذا ركع فاركعوا » الخ تدل على أن أفعال المأموم تكون بعد أفعال الامام ، لأن الفاء تقتضى التعقيب . وقد مضى الكلام فى المنع من السبق . وقال الفقهاء : المساواة فى هذه الأشياء : مكروهة .

الثالث قوله « وإذا قال : سمع الله لمن حمده ، فقولوا : ربنا ولك الحمد » يستدل به من يقول : إن التسميع مختص بالإمام . فان قوله « ربنا ولك الحمد » مختص بالمأموم . وهو اختيار مالك رحمه الله .

---

(١) أخرجه البخارى بألفاظ متقاربة من هذا . وذكره فى غير موضع من عدة طرق ، ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والامام أحمد .
(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم وأبو داود

الرابع : اختلفوا فى إثبات الواو و إسقاطها من قوله « ولك الحمد » بحسب اختلاف الروايات وهذا اختلاف فى الاختيار ، لافى الجواز . ويرجح إثباتها بأنه يدل على زيادة معنى . لأنه يكون التقدير : ربنا استجب لنا ـ أو ماقارب ذلك ـ ولك الحمد . فيكون الكلام مشتملا على معنى الدعاء ، ومعنى الخبر . و إذا قيل باسقاط الواو : دل على أحد هذين .

الخامس : قوله « و إذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون » أخذ به قوم ، فأجازوا الجلوس خلف الإمام القاعد للضرورة ، مع قدرة المأمومين على القيام . وكأنهم جعلوا متابعة الإمام عذراً فى إسقاط القيام . ومنعه أكثر الفقهاء المشهورين

والمانعون اختلفوا فى الجواب عن هذا الحديث على طرق .

الطريق الأول : ادعاء كونه منسوخاً ، وناسخه : صلاة النبى صلى الله عليه وسلم بالناس فى مرض موته قاعداً . وهم قيام ، وأبو بكر قائم يُعلِمهم بأفعال صلاته . وهذا بناء على أن النبى صلى الله عليه وسلم كان الإمام ، وأن أبا بكر كان مأموماً فى تلك الصلاة . وقد وقع فى ذلك خلاف . وموضع الترجيح : هو الكلام على ذلك الحديث . قال القاضى عياض ، قالوا : ثم نسخت إمامة القاعد جملة بقوله « لا يؤمَّن أحد بعدى جالساً » و بفعل الخلفاء بعده ، وأنه لم يؤم أحد منهم جالساً ، و إن كان النسخ لا يمكن بعد النبى صلى الله عليه وسلم . فمثابرتهم على ذلك تشهد بصحة نهيه عن إمامة القاعد بعده ، وتُقَوِّى لين هذا الحديث .

وأقول : هذا ضعيف . أما الحديث فى «لا يؤمن أحد بعدى جالسا» فحديث رواه الدارقطنى عن جابر بن زيد الجعفى ـ بضم الجيم وسكون العين ـ عن الشعبى ـ بفتح الشين ـ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا يؤمن أحد بعدى جالساً » وهذا مرسل . وجابر بن زيد قالوا فيه : متروك . ورواه مجالد عن الشعبى وقد استضعف مجالد

وأما الاستدلال بترك الخلفاء الامامة عن قعود : فأضعف . فان ترك الشىء

لا يدل على تحريمه . فلعلهم اكتفوا بالاستنابة للقادرين ، وإن كان الاتفاق قد حصل على أن صلاة القاعد بالقائم مرجوحة ، وأن الأولى تركها . فذلك كاف فى بيان سبب تركهم الامامة من قعود . وقولهم « إنه يشهد بصحة نهيه عن إمامة القاعد بعده » ليس كذلك ، لما بيناه من أن الترك للفعل لا يدل على تحريمه

الطريق الثانى ، فى الجواب عن هـذا الحديث : للمانعين ادعاء أن ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليـه وسلم . وقد عرف أن الأصل عدمه حتى يدل عليه دليل .

الطريق الثالث : التأويل بأن يحمل قوله « وإذا صلى جالساً فصلوا جلوسا » على أنه : إذا كان فى حالة الجلوس فاجلسوا ، ولا تخالفوه بالقيام . وكذلك إذا صلى قائما فصلوا قياما . أى إذا كان فى حال القيام فقوموا ، ولا تخالفوه بالقعود . وكذلك فى قوله « إذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا » وهذا بعيد . وقد ورد فى الأحاديث وطرقها : ما ينفيه ، مثل ما جاء فى حديث عائشة رضى الله عنها الآتى « أنه أشار إليهم : أن اجلسوا » ومنه تعليل ذلك بموافقة الأعاجم فى القيام على ملوكهم . وسياق الحديث فى الجملة يمنع من سبق الفهم إلى هذا التأويل

والـكلام على حديث عائشة مثل الـكلام على حديث أبى هريرة ، وما فيه من الزيادة قد حصل التنبيه عليه .

٧٩ ـ الحديث الرابع : عن عبد الله بن يزيد الخَطْمى الأنصارى رضى الله عنه قال : حَدَّثَنِي البَرَاءُ ـ وَهُوَ غَيْرُ كَذوبٍ ـ قال : « كانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم إذَا قال : سَمِـعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ : لَمْ يَحْنِ أَحَدٌ مِنَّا ظَهْرَهُ حَتَّى يَقَعَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم سَاجِداً ، ثُمَّ نَقَعُ سُجُوداً بَعْدَهُ »[(١)] .

---

(١) أخرجه البخارى بهـذا اللفظ فى الامامة ، ومسلم وأبو داود والنسائى =

« عبد الله بن يزيد الخطمى » مفتوح الخاء ساكن الطاء ـ من بنى خَطْمة. وخطمة من الأوس. كان أميراً على الكوفة. والذى روى عنه هذا الحديث: أبو إسحاق. وقوله «وهو غير كذوب» حمله بعضهم على أنه كلام أبى إسحاق فى وصف عبد الله بن يزيد، لا كلام عبد الله بن يزيد فى وصف البراء بن عازب. والذى ذكره المصنف يقتضى: أنه كلام عبدالله بن يزيد فى وصف البراء بن عازب ولو كان ذكر أبا إسحاق لكان أحسن، أو متعينا، لاحتمال الكلام الوجهين معا. وأما على ما ذكره: فلا يحتمل إلا أحدهما. وهو البراء. والذين حملوا الكلام على الوجه الأول: قصدوا تنزيه البراء عن مثل هذه التزكية، لأنه فى مقام الصحبة، وكذا نقل عن يحيى بن معين، أنه قال ـ يعنى أبا اسحاق ـ إن عبد الله بن يزيد غير كذوب. ولا يقال للبراء: إنه غير كذوب. فاذا قصدوا ذلك فعبد الله بن يزيد أيضا قد شهد الحديبية. وهو ابن سبع عشرة سنة. ورد هذا بعضهم برواية شعبة عن أبى إسحاق قال: سمعت عبد الله بن يزيد يخطب يقول: حدثنا البراء، وكان غير كذوب. وإن كان هذا محتملا أيضا.

والحديث يدل على تأخر الصحابة فى الاقتداء عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى يتلبس بالركن الذى ينتقل إليه، لا حين يشرع فى الهوىّ إليه. وفى ذلك دليل على طول الطمأنينة من النبى صلى الله عليه وسلم

ولفظ الحديث الآخر يدل على ذلك، أعنى قوله « فاذا ركع فاركعوا.

———

= والترمذى واحمد بن حنبل. وسبب رواية عبد الله بن يزيد هذا الحديث ـ على ما رواه الطبرانى من طريقه ـ أنه كان يصلى بالناس بالكوفة. فكان الناس يضعون رؤوسهم قبل أن يرفع رأسه. منكرا عليهم. واذا علمت ذلك تعلم أن قوله غير كذوب لا يوجب تهمة فى الراوى. وانما يوجب إثبات تحرى الصدق له. لأن هذا كان عادتهم. اذا أرادوا تأكيد العلم بصدق الراوى والعمل بما روى. فقد كان ابن مسعود يقول «حدثنى الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم» وكذلك أبو هريرة يقول « سمعت خليلى الصادق المصدوق » والله اعلم.

وإذا سجد فاسجدوا » فانه يقتضى تقدم ما يسمى ركوعا وسجوداً

٨٠ ـ الحديث الخامس : عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إِذَ أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوا ، فإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ المَلاَئِكَةِ : غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ »(١) .

الحديث يدل على أن الامام يؤمن . وهو اختيار الشافعى وغيره . واختيار مالك : أن التأمين للمأمومين . ولعله يؤخذ منه جهر الامام بالتأمين . فانه علق تأمينهم بتأمينه . فلا بد أن يكونوا عالمين به . وذلك بالسماع

والذين قالوا « لايؤمن الإمام » أولوا قوله صلى الله عليه وسلم « إذا أمن الإمام » على بلوغه موضع التأمين . وهو خاتمة الفاتحة ، كما يقال « أنجد » إذا بلغ نجداً . و « أتهم » إذا بلغ تهامة . و « أحرم » إذا بلغ الحرم . وهذا مجاز . فإن وجد دليل يرجحه على ظاهر هذا الحديث ـ وهو قوله «إذا أمن» فإنه حقيقة فى التأمين ـ عمل به . وإلا فالأصل عدم المجاز .

ولعل مالـكا اعتمد على عمل أهل المدينة ، إن كان لهم فى ذلك عمل ، ورجح به مذهبه . وأما دلالة الحديث على الجهر بالتأمين(١) فأضعف من دلالته على نفس التأمين قليلا . لأنه قد يدل دليل على تأمين الإمام من غير جهر .

وموافقة تأمين الإمام لتأمين الملائكة ظاهره : الموافقة فى الزمان . ويقويه الحديث الآخر « إذا قال أحدكم : آمين ، وقالت الملائـكة فى السماء : آمين .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب الجهر بآمين . ومسلم فى الصلاة ، وأبو داود والنسائى والترمذى والامام أحمد بن حنبل وابن ماجه .

(١) يدل على مشروعية الجهر ما رواه أبو داود وابن ماجه والدارقطنى وحسنه والحاكم وقال على شرطهما عن أبى هريرة « قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال : آمين ، حتى يسمع أهل الصف الأول فيرتج بها المسجد» وروى أبو داود والترمذى وأحمد بن حنبل عن وائل بن حجر قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم «قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فقال=

فوافقت إحداهما الأخرى » وقد يحتمل أن تكون الموافقة راجعة إلى صفة التأمين ، أي يكون تأمين المصلى كصفة تأمين الملائكة فى الإخلاص ، أو غيره من الصفات الممدوحة . والأول أظهر .

وقد تقدم لنا كلام فى مثله فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم « غفر له ماتقدم من ذنبه » وهل ذلك مخصوص بالصغائر ؟

٨١ـ الحديث السادس : عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ ، فإِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفَ وَالسَّقِيمَ وَذَا الحَاجَةِ ، وَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ »(١) .

٨٢ ـ ومافى معناه من حديث أبى مسعود الأنصارى رضي الله عنه وهو الحديث السابع : قال « جاءَ رَجُلٌ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : إِنِّي لَأَتَأَخَّرُ عَنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ مِنْ أَجْلِ فُلَانٍ ، مِمَّا يُطِيلُ بِنَا ، قال : فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلم غَضِبَ فى مَوْعِظَةٍ قَطُّ أَشَدَّ مِمَّا غَضِبَ يَوْمَئِذٍ ، فقال : يا أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّ مِنْكُمْ مُنَفِّرِينَ ، فأَيُّكُمْ أَمَّ النَّاسَ فَلْيُوجِزْ فإِنَّ من وَرَائِهِ الْكَبِيرَ والضعيفَ وَذَا الحَاجَةِ »(٢)

= آمين ، يمد بها صوته » قال الحافظ ابن حجر : وسنده صحيح . قال الترمذى : وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم والتابعين ومن بعدهم يرون أن الرجل يرفع صوته بالتأمين ولا يخفيها وبه يقول الشافعى وأحمد وإسحاق اهـ

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب الإمامة ، ماعدا قوله « وذا الحاجة » فإنه قال «والكبير» فى رواية أبى هريرة ، وفى رواية أبى مسعود « وذا الحاجة » ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى والإمام أحمد .

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ قريبة من هذا ومسلم والنسائى وابن ماجه .

حديث أبى هريرة وأبى مسعود ــ واسمه عقبة بن عمرو . ويعرف بالبدرى والأكثر على أنه لم يشهد بدراً. ولكنه نزلها ، فنسب إليها ــ يدلان على التخفيف فى صلاة الإمام . والحكم فيهما مذكور مع علته ، وهو المشقة اللاحقة للمأمومين إذا طول . وفيه ــ بعد ذلك ــ بحثان .

أحدهما : أنه لما ذكرت العلة وجب أن يتبعها الحكم ، فحيث يشق على المأمومين التطويل ، ويريدون التخفيف : يؤمر بالتخفيف . وحيث لايشق ، أولا يريدون التخفيف : لايكره التطويل . وعن هذا قال الفقهاء : إنه إذا علم من المأمومين : أنهم يؤثرون التطويل طول ، كما إذا اجتمع قوم لقيام الليل . فإن ذلك ــ وإن شق عليهم ــ فقد آثروه ودخلوا عليه .

الثانى : التطويل والتخفيف : من الأمور الإضافية . فقد يكون الشىء طويلا بالنسبة إلى عادة قوم . وقد يكون خفيفاً بالنسبة إلى عادة آخرين . وقد قال بعض الفقهاء : إنه لايزيد الإمام على ثلاث تسبيحات فى الركوع والسجود. والمروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أكثر من ذلك ، مع أمره بالتخفيف(1) . فكأن ذلك : لأن عادة الصحابة لأجل شدة رغبتهم فى الخير يقتضى أن لايكون ذلك تطويلا . هذا إذا كان فعل النبى صلى الله عليه وسلم ذلك عاماً فى صلواته أو أكثرها . وإن كان خاصاً ببعضها ، فيحتمل أن يكون لأن أولئك المأمومين يؤثرون التطويل . وهو متردد بين أن لا يكون تطويلا بسبب ما يقتضيه حال الصحابة ، وبين أن يكون تطويلا لكنه بسبب إيثار المأمومين . وظاهر الحديث المروى : لايقتضى الخصوص ببعض صلواته صلى الله عليه وسلم .

وحديث أبى مسعود : يدل على الغضب فى الموعظة . وذلك يكون : إما لمخالفة الموعوظ لما علمه ، أو التقصير فى تعلمه . والله أعلم .

باب صفة صلاة النبي ﷺ

٨٣ ـ الحديث الأول : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال « كَانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم إِذَا كَبَّرَ فِى الصَّلاَةِ : سَكَتَ هُنَيْهَةً قَبْلَ أَنْ يَقْرَأَ ، فَقُلْتُ : يارَسُولَ اللهِ ، بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي ، أَرَأَيْتَ سُكُوتَكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ : مَا تَقُولُ ؟ قَالَ : أَقُولُ : اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ . اللَّهُمَّ نَقِّنِي مِنْ خَطَايَايَ كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ . اللَّهُمَّ اغْسِلْنِي مِنْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ »[1] .

تقدم القول فى أن «كان» تشعر بكثرة الفعل، أو المداومة عليه . وقدتستعمل فى مجرد وقوعه .

وهذا الحديث يدل لمن قال باستحباب الذكر بين التكبير والقراءة . فإنه دل على استحباب هذا الذكر . والدال على المقيد دال على المطلق، فينافى ذلك كراهية المالكية الذكر فيما بين التكبير والقراءة . ولا يقتضى استحباب ذكر آخر معين .

وفيه دليل لمن قال باستحباب هذه السكتة بين التكبير والقراءة . والمراد بالسكتة ههنا : السكوت عن الجهر ، لا عن مطلق القول ، أو عن قراءة القرآن ، لا عن الذكر .

وقوله « ماتقول ؟ » يشعر بأنه فهم أن هناك قولا . فإن السؤال وقع بقوله

---

(١) أخرجه البخارى فى الصلاة بهذا اللفظ : ومسلم وأبو داود والنسائى . وابن ماجه . وله «هنية» بضم الهاء وفتح النون وتشديد الياء بغير همزة. وهى تصغير « هنة » أصله هنوة . فلما صغرت قيل هنيوة وقلبت الواو ياء لاجتماعهما وسكون السابق ومن همزه فقد أخطأ . ورواية بعضهم «هنيهة» صحيحة .

« ماتقول ؟ » ولم يقع بقوله « هل تقول ؟ » والسؤال «بهل» مقدم على السؤال « بما » ههنا . ولعله استدل على أصل القول بحركة الفم . كما ورد فى استدلالهم على القراءة فى السر باضطراب لحيته .

وقوله « اللهم باعد بينى و بين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب » . عبارة : إما عن محوها وترك المؤاخذة بها ، و إما عن المنع من وقوعها والعصمة منها . وفيه مجازان . أحدهما : استعمال المباعدة فى ترك المؤاخذة ، أو فى العصمة منها . والمباعدة فى الزمان أوفى المكان فى الأصل . والثانى : استعمال المباعدة فى الإزالة الكلية . فان أصلها لايقتضى الزوال . وليس المراد ههنا : البقاء مع البعد ، ولا مايطابقه من المجاز . و إنما المراد : الإزالة بالكلية . وكذلك التشبيه بالمباعدة بين المشرق والمغرب ، المقصود منها : ترك المؤاخذة أو العصمة .

وقوله « اللهم نقنى من خطاياى — إلى قوله — من الدنس » مجاز — كما تقدم — عن زوال الذنوب وأثرها . ولما كان ذلك أظهر فى الثوب الأبيض من غيره من الألوان . وقع التشبيه به .

وقوله « اللهم اغسلنى » إلى آخره يحتمل أمرين — بعد كونه مجازاً عما ذكرناه — أحدهما : أن يراد بذلك التعبير عن غاية المحو ، أعنى بالمجموع . فإن الثوب الذى تتكرر عليه التنقية بثلاثة أشياء منقية ، يكون فى غاية النقاء .

الوجه الثانى : أن يكون كل واحد من هذه الأشياء مجازاً عن صفة يقع بها التكفير والمحو . ولعل ذلك كقوله تعالى (٢ : ٢٨٦ واعف عنا واغفر لنا وارحمنا) فكل واحدة من هذه الصفات — أعنى : العفو ، والمغفرة ، والرحمة — لها أثر فى محو الذنب . فعلى هذا الوجه : ينظر إلى الأفراد . و يجعل كل فرد من أفراد الحقيقة دالا على معنى فرد مجازى . وفى الوجه الأول : لاينظر إلى أفراد الألفاظ ، بل تجعل جملة اللفظ دالة على غاية المحو للذنب .

٨٤ — الحديث الثالث : عن عائشة رضى الله عنها قالت « كانَ

رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَسْتَفْتِحُ الصَّلاَةَ بِالتَّكْبِيرِ ، وَالْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدُ لِلهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . وَكَانَ إِذَ رَكَعَ : لَمْ يُشْخِصْ رَأْسَهُ ، وَلَمْ يُصَوِّبْهُ وَلَكِنْ بَيْنَ ذَلِكَ ، وَكَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ : لَمْ يَسْجُدْ ، حَتَّى يَسْتَوِيَ قَائِماً ، وَكَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ : لَمْ يَسْجُدْ ، حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِداً ، وَكَانَ يَقُولُ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ التَّحِيَّةَ ، وَكَانَ يَفْرِشُ رِجْلَهُ الْيُسْرَى ، وَيَنْصِبُ رِجْلَهُ الْيُمْنَى ، وَكَانَ يَنْهَى عَنْ عُقْبَةِ الشَّيْطَانِ وَيَنْهَى أَنْ يَفْتَرِشَ الرَّجُلُ ذِرَاعَيْهِ افْتِرَاشَ السَّبُعِ ، وَكَانَ يَخْتِمُ الصَّلاَةَ بِالتَّسْلِيمِ »(١) .

هذا الحديث سها المصنف فى إيراده فى هذا الكتاب . فانه مما انفرد به مسلم عن البخارى . فرواه من حديث حسين المعلم عن بُدَيْل بن ميسرة عن أبى الجوزاء عن عائشة رضى الله عنها . وشرط الكتاب : تخريج الشيخين للحديث

قولها « كان يستفتح الصلاة بالتكبير » قد تقدم الكلام على لفظة « كان » فانها قد تستعمل فى مجرد وقوع الفعل . وهذا الحديث ــ مع حديث أبى هريرة ــ قد يدل على ذلك . فانها قد استعملت فى أحدهما على غير ما استعملت فى الآخر . فان حديث أبى هريرة : إن اقتضى المداومة أو الأكثرية على السكوت وذلك الذكر ، وهذا الحديث يقتضى المداومة ــ أو الأكثرية ــ لافتتاح الصلاة بعد التكبير بالحمد لله رب العالمين ، تعارضا . وهذا البحث مبنى على أن يكون لفظ « القراءة » مجروراً . فإن كانت لفظة « كان » لاتدل إلا على الكثرة . فلا

---

(١) أخرجه مسلم بهذا اللفظ وأبو داود والإمام أحمد بن حنبل . وهذا الحديث له علة ، وهى أنه من رواية أبى الجوزاء عن عائشة . قال ابن عبد البر : لم يسمع منها ، وحديثه عنها مرسل

تعارض . إذ قد يكثران جميعا . وهذه الأفعال التى تذكر عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الصلاة قد استدل الفقهاء بكثير منها على الوجوب . لا لأن الفعل يدل على الوجوب ، بل لأنهم يرون أن قوله تعالى (أقيموا الصلاة) خطاب مجمل ، مبين بالفعل ، والفعل المبين للمجمل المأمور به : يدخل تحت الأمر . فيدل مجموع ذلك على الوجوب . وإذا سلكتَ هذه الطريقة وجدتَ أفعالا غير واجبة ، فلا بد أن يحال ذلك على دليل آخر دل على عدم الوجوب .

وفى هذا الاستدلال بحث . وهو أن يقال : الخطاب المجمل يتبين بأول الأفعال وقوعاً . فاذا تبين بذلك الفعل لم يكن ماوقع بعده بيانا ، لوقوع البيان بالأول . فيبقى فعلا مجرداً ، لايدل على الوجوب. اللهم إلا أن يدل دليل على وقوع ذلك الفعل المستدل به بيانا . فيتوقف الاستدلال بهذه الطريقة على وجود ذلك الدليل ، بل قد يقوم الدليل على خلافه ، كرواية من رأى فعلا للنبى صلى الله عليه وسلم . وسبقت له صلى الله عليه وسلم مدة يقيم الصلاة فيها . وكان هذا الراوى الرائى من أصاغر الصحابة ، الذين حصل تمييزهم ورؤيتهم بعد إقامة الصلاة مدة . فهذا مقطوع بتأخره . وكذلك من أسلم بعد مدة إذا أخبر برؤيته للفعل . وهذا ظاهر فى التأخير . وهذا تحقيق بالغ .

وقد يجاب عنه بأمر جدلى لايقوم مقامه . وهو أن يقال : دل الحديث المعين على وقوع هذا الفعل . والأصل عدم غيره وقوعا ، بدلالة الأصل . فينبغى أن يكون وقوعه بيانا[1] . وهذا قد يقوى إذا وجدنا فعلا ليس فيه شىء مما قام الدليل على عدم وجوبه . فأما إذا وجد فيه شىء من ذلك ، فاذا جعلناه مبينا بدلالة الأصل على عدم غيره ، ودل الدليل على عدم وجوبه : لزم النسخ لذلك الوجوب الذى ثبت أولاً فيه . ولا شك أن مخالفة الأصل أقرب من التزام النسخ .

(١) فى الأصل : عدم غيره نوعا . فينبغى أن يكون نوعه

وقولها « وكان يفتتح الصلاة بالتكبير » يدل على أمور :

أحدها : أن الصلاة تفتتح بالتحريم ، أعنى ماهو أعم من التكبير ، بمعنى أنه لا يكتفى بالنية فى الدخول فيها . فإن التكبير تحريم مخصوص . والدال على وجود الأخص دال على وجود الأعم . وأعنى بالأعم ههنا : هو المطلق . ونقل عن بعض المتقدمين خلافه . وربما تأوله بعضهم على مالك . والمعروف خلافه عنه . وعن غيره .

الثانى: أن التحريم يكون بالتكبير خصوصا . وأبو حنيفة يخالف فيه ويكتفى بمجرد التعظيم . كقوله « الله أجل ، أو أعظم » والاستدلال على الوجوب بهذا الفعل ، إما على الطريقة السابقة من كونه بيانا للمجمل . وفيه ماتقدم . وإما بأن يضم إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « صلوا كما رأيتمونى أصلى» وقد فعلوا ذلك فى مواضع كثيرة . واستدلوا على الوجوب بالفعل ، مع هذا القول . أعنى قوله صلى الله عليه وسلم « صلوا كما رأيتمونى أصلى » وهذا إذا أخذ مفرداً عن ذكر سببه وسياقه : أشعر بأنه خطاب للأمة بأن يصلوا كما صلى ، صلى الله عليه وسلم . فيقوى الاستدلال بهذه الطريقة على كل فعل ثبت أنه فعله فى الصلاة . وإنما هذا الكلام قطعة من حديث مالك بن الحويرث قال «أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ــ ونحن شَببة متقاربون ــ فأقمنا عنده عشرين ليلة . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيما رفيقا . فظن أنا قد اشتقنا أهلنا . فسألنا عمن تركنا من أهلنا ؟ فأخبرناه . فقال : ارجعوا إلى أهليكم ، فأقيموا فيهم وعلموهم ، ومروهم . فاذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم . ثم ليؤمكم أكبركم » زاد البخارى « وصلوا كما رأيتمونى أصلى » فهذا خطاب لمالك وأصحابه بأن يوقعوا الصلاة على ذلك الوجه الذى رأوا النبى صلى الله عليه وسلم يصلى عليه . ويشاركهم فى هذا الخطاب كل الأمة فى أن يوقعوا الصلاة على ذلك الوجه . فما ثبت استمرار فعل النبى صلى الله عليه وسلم عليه دائما : دخل تحت الأمر ، وكان واجبا . وبعض ذلك

مقطوع به ، أى مقطوع باستمرار فعله له . ومالم يدل دليل على وجوده فى تلك الصلوات ـ التى تعلق الأمر بإيقاع الصلاة على صفتها ـ لا يُجزم بتناول الأمر له .

وهذا أيضاً يقال فيه من الجدل ما أشرنا إليه .

وقولها « والقراءة بالحمد لله رب العالمين » تمسك به مالك وأصحابه فى ترك الذكر بين التكبير والقراءة . فانه لو تخلل ذكر بينهما لم يكن الاستفتاح بالقراءة بالحمد لله رب العالمين . وهذا على أن تكون « القراءة » مجرورة لا منصوبة واستدل به أصحاب مالك أيضاً على ترك التسمية فى ابتداء الفاتحة . وتأوله غيرهم على أن المراد : يفتتح بسورة الفاتحة قبل غيرها من السور . وليس بقوى . لأنه إن أجرى مجرى الحكاية فذلك يقتضى البداءة بهذا اللفظ بعينه . فلا يكون قبله غيره . لأن ذلك الغير يكون هو المفتتح به . وإن جعل اسما فسورة الفاتحة لا تسمى بهذا المجموع . أعنى « الحمد لله رب العالمين » بل تسمى بسورة الحمد فلو كان لفظ الرواية « كان يفتتح بالحمد » لقوى هذا المعنى . فانه يدل حينئذ على الافتتاح بالسورة التى البسملة بعضها عند هذا المتأوِّل لهذا الحديث .

وقولها « وكان إذا ركع لم يشخص رأسه » أى لم يرفعه . ومادة اللفظ تدل على الارتفاع . ومنه : أشخص بصره ، إذا رفعه نحو جهة العلو . ومنه : الشخص لارتفاعه للأبصار . ومنه : شَخَص المسافر : إذا خرج من منزله إلى غيره . ومنه ما جاء فى بعض الآثار « فشَخَص بى » أى أتانى ما يقلقنى . كأنه رُفع من الأرض لقلقه

وقولها « ولم يُصَوِّبه » أى لم ينكسه . ومنه الصيب : المطر . صاب يصوب إذا نزل . قال الشاعر :

فلستِ لإنسِيٍّ ، ولكن لِمَلأكٍ تَنَزَّلَ من جَوِّ السماء يَصُوب

ومن أطلق « الصَّيِّب » على الغيم فهو من باب المجاز . لأنه سبب الصيب الذى هو المطر .

وقولها « ولـكن بين ذلك » إشارة إلى المسنون فى الركوع . وهو الاعتدال واستواء الظهر والعنق

وقولها « وكان إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوى قائماً » دليل على الرفع من الركوع والاعتدال فيـه . والفقهاء اختلفوا فى وجوب ذلك على ثلاثة أقوال . الثالث : يجب ما هو إلى الاعتدال أقرب . وهذا عندنا من الأفعال التى ثبت استمرار النبى صلى الله عليه وسلم عليها ، أعنى الرفع من الركوع

وأما قولها « وكان إذا رفع رأسه من السجود لم يسجد حتى يستوى قاعدا » يدل على الرفع من السجود ، وعلى الاستواء فى الجلوس بين السجدتين . فأما الرفع : فلا بد منه . لأنه لا يتصور تعدد السجود إلا به ، بخلاف الرفع من الركوع . فان الركوع غير متعدد . وسها بعض الفضلاء من المتأخرين ، فذكر ما ظاهره الخلاف فى الرفع من الركوع والاعتدال فيه . فلما ذكر السجود قال : الرفع من السجود والاعتدال فيه والطمأنينة كالركوع . فاقتضى ظاهر كلامه : أن الخلاف فى الرفع من الركوع جار فى الرفع من السجـود . وهذا سهو عظيم . لأنه لا يتصـور خلاف فى الرفع من السجود ، إذ السجود متعدد شرعاً . ولا يتصور تعدده إلا بالرفع الفاصل بين السجدتين .

وقولها « وكان يقول فى كل ركعتين التحية » أطلقت لفظ « التحية » على التشهد كله ، من باب إطلاق اسم الجزء على الـكل . وهذا الموضع مما فارق فيه الاسم المسمى . فان « التحية » الملك ، أو البقاء ، أو غيرهما على ما سيأتى . وذلك لا يتصور قوله . وإنما يقال اسمه الدال عليه . وهذا بخلاف قولنا : أكلت الخبز وشربت الماء . فان الاسم هناك : أريد به المسمى . وأما لفظة الاسم : فقد قيل فيها : إن الاسم هو المسمى . وفيه نظر دقيق

وقولهـا « وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجـله اليمنى » يستدل به أصحاب أبى حنيفة على اختيار هذه الهيئة للجلوس للرجل . ومالك اختار التورك

وهو أن يفضى بوركه إلى الأرض ، وينصب رجله اليمنى . والشافعى فرق بين التشهد الأول والتشهد الأخير . ففى الأول اختار الافتراش على التورك . وفى الثانى اختار التورك . وقد ورد أيضاً هيئة التورك . فجمع الشافعى بين الحديثين فحمل الافتراش على الأول . وحمل التورك على الثانى . وقد ورد ذلك مفصلا فى بعض الأحاديث . ورجح من جهة المعنى بأمرين ليسا بالقويين . أحدهما : أن المخالفة فى الهيئة قد تكون سبباً للتذكر عند الشك فى كونه فى التشهد الأول ، أو فى التشهد الأخير . والثانى : أن الافتراش هيئة استيفاز . فناسب أن تكون فى التشهد الأول . لأن المصلى مستوفز للقيام . والتورك هيئة اطمئنان . فناسب الأخير . والاعتماد على النقل أولى

وقولها « وكان ينهى عن عقبة الشيطان » وروى « عن عقب الشيطان » وفسر بأن يفرش قدميه ويجلس بأليتيه على عقبيه . وقد سمى ذلك أيضاً الإقعاء

وقولها « وينهى أن يفترش إلى قولها ـ السبع » وهو أن يضع ذراعيه على الأرض فى السجود . والسنة : أن يرفعهما، ويكون الموضوع على الأرض كفيه فقط

وقولها « وكان يختم الصلاة بالتسليم » أكثر الفقهاء على تعيين التسليم للخروج من الصلاة ، اتباعاً للفعل المواظَب عليه . ولا يدل الحديث على أكثر من مسمى السلام . وقد يؤخذ من هذا : أن التسليم : من الصلاة لقولها «وكان يختم الصلاة بالتسليم » وليس بالشديد الظهور فى ذلك . وأبو حنيفة يخالف فيه

٨٥ ـ الحديث الرابع : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما « أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم كَانَ يَرفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلاَةَ ، وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ رَفَعَهُمَا كَذٰلِكَ، وَقَالَ : سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ . وَكَانَ

لاَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ فِى السُّجُودِ »[١] .

اختلاف الفقهاء فى رفع اليدين فى الصلاة على مذاهب متعددة . فالشافعى قال بالرفع فى هذه الأماكن الثلاثة . أعنى فى افتتاح الصلاة والركوع والرفع من الركوع . وحجته : هذا الحديث . وهو من أقوى الأحاديث سنداً[٢] . وأبوحنيفة لايرى الرفع فى غيرالافتتاح . وهوالمشهور عند أصحاب مالك . والمعمول به عند المتأخرين منهم . واقتصر الشـافعى على الرفع فى هذه الأماكن الثلاثة لهذا الحديث . وقد ثبت الرفع عند القيام من الركعتين . وقياس نظره : أن يسن الرفع فى ذلك المكان أيضاً . لأنه لما قال باثبات الرفع فى الركوع والرفع منه ـ لـكونه زائداً على من روى الرفع عندالتكبير فقط ـ وجب أيضاً أن يثبت الرفع عند القيام من الركعتين . فانه زائد على من أثبت الرفع فى هذه الأماكن الثلاث فقط . والحجة واحدة فى الموضعين * وأولُ راضٍ سيرةً من يسيرها *

والصواب ـ والله أعلم ـ استحباب الرفع عند القيام من الركعتين ، لثبوت الحديث فيه . وأما كونه مذهباً للشافعى ـ لأنه قال : إذا صح الحديث فهومذهبى ، أو ماهذا معناه ـ ففى ذلك نظر . ولما ظهر لبعض الفضـلاء المتأخرين من المالـكية قوة الرفع فى الأماكن الثلاثة على حديث ابن عمر :اعتذر عن تركه فى بلاده . فقال : وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه رفع يديه فيهما[٣] ـ أى فى الركوع والرفع منه ـ ثبوتاً لا مرد له صحةً ، فلا وجه للعدول عنه ، إلا أن فى بلادنا هذه يستحب

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى الصلاة ومسلم والنسائى فى الصلاة أيضاً . قال البخارى فى جزء رفع اليدين: روى الرفع تسعة عشر نفساً من الصحابة. وسرد البيهقى فى السنن وفى الخلافيات أسماء من روى الرفع نحواً من ثلاثين صحابياً

(٢) قال ابن حجر فى تلخيص الحبير قال ابن المدينى: هذا الحديث عندى حجة على الخلق ، من سمعه فعليه أن يعمل . لأنه ليس فى إسناده شىء

(٣) رواه البخارى من حديث ابن عمر ، ورواه أبو داود من حديث أبى حميد الساعدى .

للعالم تركه . لأنه إن فعله نسب إلى البدعة ، وتأذى فى عرضه ، وربما تعدت الأذية إلى بدنه . فوقاية العرض والبدن بترك سنة : واجبٌ فى الدين(١) .

وقوله « حذو منكبيه » هو اختيار الشافعى فى منتهى الرفع ، وأبو حنيفة اختار الرفع إلى حذو الأذنين . وفيه حديث آخر يدل عليه ، ورجح مذهب الشافعى بقوة السند ، لحديث ابن عمر ، و بكثرة الرواة لهذا المعنى . فروى عن الشافعى أنه قال : وروى هذا الخبر بضعة عشر نفساً من الصحابة ، وربما سلك طريق الجمع . فحمل خبر ابن عمر على أنه رفع يديه حتى حاذى كفاه منكبيه . والخبر الآخر : على أنه رفع يديه حتى حاذت أطرافُ أصابعه أذنيه . وقيل : إنه رويت رواية من حديث عبد الجبار بن وائل عن أبيه قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه ، ويحاذى بإبهاميه أذنيه »

واختلف أصحاب الشافعى متى يبتدىء التكبير ؟ فمنهم من قال : يبتدىء التكبير مع ابتداء رفع اليدين ، ويتم التكبير مع انتهاء إرسال اليدين . ونسب هـذا إلى رواية وائل بن حُجْر . وقد نقل فى رواية وائل بن حجر « استقبل النبى صلى الله عليه وسلم ، وكبر فرفع يديه حتى حاذى بهما أذنيه » وهذه الرواية لاتدل على مانسب إلى رواية وائل بن حجر ، وفى رواية لأبى داود فيها بعض مجهولين ، لفظها « أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه مع التكبير » وهـذا أقرب فى الدلالة . وفى رواية أخرى لأبى داود ـ فيها انقطاع ـ أنه « أبصر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قام إلى الصلاة رفع يديه ، حتى كانتا بحيال منكبيه ، وحاذى بإبهاميه أذنيه . ثم كبر » وفى رواية أخرى أجود من هاتين « وكان إذا كبر رفع يديه » وهذه محتملة . لأنا إذا قلنا : فلان فعل : احتمل أن يراد شرع فى الفعل . ويحتمل: أن يراد فرغ منه . ويحتمل أن يراد :

---

(١) ما أبين بطلان هذا ، وما أدله على الجبن والوهن ، بل على الجهالة وضعف الإيمان بالله وبالرسول . ولقد كان أجدر بهم ألا يسجلوا هذا فى الصحف .

جملة الفعل . ومن أصحاب الشافعى من قال : يرفع اليدين غير مكبر ، ثم يبتدىء التكبير مع ابتداء الإرسال ، ثم يتم التكبير مع تمام الإرسال . وينسب هذا إلى رواية أبى حميد الساعدى . ومنهم من قال : يرفع اليدين غير مكبر، ثم يكبر ثم يرسل اليدين بعد ذلك . وينسب هذا إلى رواية ابن عمر .

وهذه الرواية التى ذكرها المصنف ظاهرها عندى مخالف لما نسب إلى رواية ابن عمر ، فإنه جعل افتتاح الصلاة ظرفا لرفع اليدين . فإما أن يحمل الافتتاح على أول جزء من التكبير ، فينبغى أن يكون رفع اليدين معه . وصاحب هذا القول يقول : يرفع اليدين غير مكبر . وإما أن يحمل الافتتاح على التكبير كله . فأيضاً لايقتضى أن يرفع اليدين غير مكبر .

وقوله « وقال سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد » يقتضى جمع الإمام بين الأمرين . فإن الظاهر : أن ابن عمر إنما حكى وروى عن حالة الإمامة . فإنها الحالة الغالبة على النبى صلى الله عليه وسلم ، وغيرها نادر جداً . وإن حمل اللفظ على العموم دخل فيه المنفرد والإمام . وقد فسر قوله « سمع الله لمن حمده » أى استجاب الله دعاء من حمده . وقد تقدم الكلام فى إثبات الواو وحذفها .

وقوله « وكان لايفعل ذلك فى السجود » يعنى الرفع . وكأنه يريد بذلك عند ابتداء السجود ، أو عند الرفع منه . وحمله على الابتداء أقرب . وأكثر الفقهاء على القول بهذا الحديث ، وأنه لايسن رفع اليدين عند السجود . وخالف بعضهم فى ذلك ، وقال: يرفع ، لحديث ورد فيه . وهذا مقتضى ماذكرناه فى القاعدة . وهو القول بإثبات الزيادة وتقديمها على من نفاها أو سكت عنها . والذين تركوا الرفع فى السجود سلكوا مسلك الترجيح لرواية ابن عمر فى ترك الرفع فى السجود ، والترجيح إنما يكون عند التعارض ، ولا تعارض بين رواية من أثبت الزيادة وبين من نفاها ، أو سكت عنها ، إلا أن يكون النفى والإثبات منحصرين فى جهة واحدة . فإن ادُّعى ذلك فى حديث ابن عمر والحديث الآخر، وثبت اتحاد الوقتين : فذاك .

٨٦ ـ الحديث الخامس : عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ : عَلَى الْجَبْهَةِ ـ وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى أَنفِهِ ـ وَالْيَدَيْنِ ، وَالرُّكْبَتَيْنِ ، وَأَطْرَافِ الْقَدَمَيْنِ »(١) .

الكلام عليه من وجوه .

الأول : أنه صلى الله عليه وسلم سمى كل واحد من هذه الأعضاء عظما باعتبار الجملة ، و إن اشتمل كل واحد منها على عظام . و يحتمل أن يكون ذلك من باب تسمية الجملة باسم بعضها .

الثانى : ظاهر الحديث يدل على وجوب السجود على هذه الأعضاء . لأن الأمر للوجوب . والواجب عند الشافعى منها الجبهة ، لم يتردد قوله فيه . واختلف قوله فى اليدين والركبتين والقدمين . وهذا الحديث يدل للوجوب . وقد رجح بعض أصحابه عدم الوجوب . ولم أرهم عارضوا هذا بدليل قوى أقوى من دلالته . فإنه استدل لعدم الوجوب بقوله صلى عليه وسلم فى حديث رفاعة « ثم يسجد ، فيمكن جبهته » وهذا غايته : أن تكون دلالته دلالة مفهوم . وهو مفهوم لقب ، أو غاية . والمنطوق الدال على وجوب السجود على هذه الأعضاء : مقدم عليه . وليس هذا من باب تخصيص العموم بالمفهوم ، كما مر لنا فى قوله صلى الله عليه وسلم « جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً » مع قوله « جعلت لنا الأرض مسجداً ، وجعلت تربتها لنا طهوراً» فإنه ثمة يُعمل بذلك العموم من وجه ، إذا قدمنا دلالة المفهوم. وههنا إذا قدمنادلالة المفهوم : أسقطنا الدليل الدال على وجوب السجود على هذه الأعضاء ـ أعنى اليدين والركبتين والقدمين ـ مع تناول اللفظ لها بخصوصها.

---

(١) أخرجه البخارى فى الصلاة من عدة طرق ، هذا أحد ألفاظها ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه

وأضعف من هذا : مااستدل به على عدم الوجوب من قوله صلى الله عليه وسلم « سجد وجهى للذى خلقه » قالوا : فأضاف السجود إلى الوجه . فإنه لايلزم من إضافة السجود إلى الوجه انحصار السجود فيه .

وأضعف من هذا : الاستدلال على عدم الوجوب بأن مسمى السجود يحصل بوضع الجبهة . فإن هـذا الحديث يدل على إثبات زيادة على المسمى ، فلا تترك

وأضعف من هذا : المعارضة بقياس شبهى ، ليس بقوى ، مثل أن يقال : أعضاء لايجب كشفها . فلا يجب وضعها كغيرها من الأعضاء ، سوى الجبهة

وقد رجح المحاملى من أصحاب الشافعى القول بالوجوب . وهوأحسن عندنا من قول من رجح عدم الوجوب .

وذهب أبو حنيفة إلى أنه إن سجد على الأنف وحده كفاه . وهو قول فى مذهب مالك وأصحابه .

وذهب بعض العلماء إلى أن الواجب السجود على الجبهة والأنف معاً . وهو قول فى مذهب مالك أيضاً . ويحتج لهذا المذهب بحديث ابن عباس هذا . فإن فى بعض طرقه « الجبهة والأنف معاً » وفى هـذه الطريق التى ذكرها المصنف « الجبهة ، وأشار بيده إلى أنفه » فقيل : معنى ذلك : إنهما جعلا كالعضو الواحد ويكون الأنف كالتبع للجبهة . واستدل على هذا بوجهين . أحدهما : أنه لوكان كعضو منفرد عن الجبهة حكماً ، لكانت الأعضاء المأمور بالسجود عليها ثمانية ، لاسبعة . فلا يطابق العدد المذكور فى أول الحديث . الثانى : أنه قد اختلفت العبارة مع الإشارة إلى الأنف . فإذا جعلا كعضو واحد أمكن أن تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر . فتطابق الإشارة العبارة . وربما استنتج من هذا : أنه إذا سجد على الأنف وحده أجزأه، لأنهما إذا جعلا كعضو واحد كان السجود على الأنف كالسجود على بعض الجبهة فيجزىء .

والحق : أن مثل هذا لايعارض التصريح بذكر الجبهة والأنف ، لكونهما

داخلين تحت الأمر ، وإن أمكن أن يُعتقد أنهما كعضو واحد من حيث العدد المذكور . فذلك فى التسمية والعبارة ، لافى الحكم الذى دل عليه الأمر .

وأيضاً فإن الإشارة قد لاتعين المشار إليه . فإنها إنما تتعلق بالجبهة . فإذ تقارب ماق الجبهة أمكن أن لايتعين المشار إليه يقيناً . وأما اللفظ : فإنه معين لما وضع له . فتقديمه أولى .

الثالث : المراد باليدين ــ ههنا ــ الكفان . وقد اعتقد قوم أن مطلق لفظ « اليدين » يحمل عليهما ، كما فى قوله تعالى (فاقطعوا أيديهما) واستنتجوا من ذلك : أن التيمم إلى الكوعين . وعلى كل تقدير : فسواء صح هذا أم لا ، فالمراد ههنا : الكفان . لأنا لو حملناه على بقية الذراع : لدخل تحت المنهى عنه من افتراش الكلب أو السبع . ثم تصرف الفقهاء بعد ذلك . فقال بعض مصنفى الشافعية : إن المراد الراحة ، أو الأصابع . ولا يشترط الجمع بينهما ، بل يكفى أحدهما . ولو سجد على ظهر الكف لم يجزه . هذا معنى ماقال .

الرابع : قد يستدل بهذا على أنه لايجب كشف شىء من هذه الأعضاء . فإن مسمى السجود يحصل بالوضع . فمن وضعها فقد أتى بما أمر به . فوجب أن يخرج عن العهدة . وهذا يلتفت إلى بحث أصولى . وهو أن الإجزاء فى مثل هذا هل هو راجع إلى اللفظ ، أم إلى أن الأصل عدم وجوب الزائد على الملفوظ به ، مضموماً إلى فعل المأمور به ؟

وحاصله : أن فعل المأمور به : هل هو علة الإجزاء ، أو جزء علة الإجزاء ؟ ولم يختلف فى أن كشف الركبتين غير واجب . وكذلك القدمان . أما الأول : فلما يحذر فيه من كشف العورة . وأما الثانى ــ وهو عدم كشف القدمين ــ فعليه دليل لطيف جداً . لأن الشارع وَقَّت المسح على الخف بمدة تقع فيها الصلاة مع الخف . فلو وجب كشف القدمين لوجب نزع الخفين . وانتقضت الطهارة ، وبطلت الصلاة . وهذا باطل . ومن نازع فى انتقاض الطهارة بنزع الخف ، فيدل عليه بحديث صفوان الذى فيه « أمرنا أن لاننزع خفافنا ــ إلى آخره » .

فنقول : لو وجب كشف القدمين لناقضه إباحة عدم النزع فى هذه المدة التى دل عليها لفظة « أمرنا » المحمولة على الإباحة . وأما اليدان : فللشافعى تردد فى وجوب كشفهما .

٨٧ ـ الحديث السادس : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال « كَانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم إِذَا قَامَ إِلى الصَّلاَةِ يُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْكَعُ ، ثُمَّ يَقُولُ : سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ، حِينَ يَرْفَعُ صُلْبَهُ مِنَ الرَّكعَةِ ، ثُمَّ يقولُ وَهُوَ قَائِمٌ : رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَهْوِى ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَسْجُدُ ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ ، ثُمَّ يَفْعَلُ ذٰلِكَ فِى صَلاَتِهِ كُلِّهَا ، حَتَّى يَقْضِيَهَا ، وَيُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ مِنَ الثِّنْتَيْنِ بَعْدَ الْجُلُوسِ »(١) .

الكلام عليه من وجوه .

أحدها : أنه يدل على إتمام التكبير ، بأن يوقع فى كل خفض ورفع ، مع التسميع فى الرفع من الركوع . وقد اتفق الفقهاء على هذا ، بعد أن كان وقع فيه خلاف لبعض المتقدمين . وفيه حديث رواه النسائى « أنه كان لايتم التكبير »(٢)

الثاني قوله « يكبر حين يقوم » يقتضى إيقاع التكبير فى حال القيام . ولا شك أن القيام واجب فى الفرائض للتكبير ، وقراءة الفاتحة ـ عند من يوجبها ـ مع القدرة . فكل انحناء يمنع اسم القيام عند التكبير : يبطل التحريم . ويقتضى عدم انعقاد الصلاة فرضاً .

---

(١) أخرجه البخارى فى الصلاة بهذا اللفظ : ومسلم وأبو داود والنسائى :

(٢) قال صاحب العدة : أخرج أبو داود من حديث عبد الرحمن بن عوف « صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يتم التكبير » إلا أنه نقل البخارى فى التاريخ عن أبى داود الطيالسى أنه قال: هو حديث باطل . وأما حديث النسائى الذى أشار إليه الشارح فلم أجده

وقوله « ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة » يدل على جمع الامام بين التسميع والتحميد ، لما ذكرنا : أن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم الموصوفة محمولة على حال الإمامة للغلبة . ويدل على أن التسميع يكون حين الرفع ، والتحميد بعد الاعتدال . وقد ذكرنا أن الفعل قد يطلق على ابتدائه وعلى انتهائه وعلى جملته حال مباشرته . ولا بأس بأن يحمل قوله « يقول حين يرفع صلبه » على حركته حالة المباشرة . ليكون الفعل مستصحباً في جميعه للذكر .

الثالث : قوله « يكبر حين يقوم — إلى آخره » اختلفوا في وقت هذا التكبير . فاختار بعضهم أن يكون عند الشروع في النهوض . وهو مذهب الشافعي . واختار بعضهم أن يكون عند الاستواء قائماً . وهو مذهب مالك فإن حمل قوله « حين يرفع » على ابتداء الرفع ، وجعل ظاهراً فيه : دل ذلك لمذهب الشافعي . ويرجح من جهة المعنى بشغل زمن الفعل بالذكر . والله أعلم .

٨٨ — الحديث السابع : عن مُطَرِّف بن عبد الله قال : « صلّيتُ أنا وعمرانُ بن حُصين خَلفَ عليٍّ بن أبي طالب . فَكانَ إِذَا سَجَدَ كَبَّرَ ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ كَبَّرَ ، وَإِذَا نَهَضَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ كَبَّرَ ، فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ أَخَذَ بِيَدِي عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ ، وقال : قد ذَكَّرَنِي هٰذَا صَلَاةَ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم — أَوْ قَالَ : صَلَّى بِنَا صَلَاةَ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم »(١) .

« مطرف » بن عبد الله بن الشخير — مكسور الشين المعجمة ، مشدد الخاء المكسورة وآخره راء — أبو عبد الله العامري . يقال : إنه من بني الحريش — بفتح الحاء المهملة وكسر الراء المهملة وآخره شين معجمة — والحريش من بني عامر ابن صعصعة . مات سنة خمس وتسعين . متفق على إخراج حديثه في الصحيحين .

(١) أخرجه البخاري في الصلاة بهذا اللفظ . ومسلم

والحديث يدل على التكبير فى الحالات المذكورة فيه ، و إتمام التكبير فى حالات الانتقالات . وهو الذى استمر عليه عمل الناس وأئمة فقهاء الأمصار . وقد كان فيه من بعض السلف خلاف على ماقدمنا . فمنهم من اقتصر على تكبيرة الاحرام . ومنهم من زاد عليها من غير إتمام . والذى اتفق الناس عليه بعد ذلك: ما ذكرناه . وأما حكم تكبيرات الانتقالات ، وهل هى واجبة أم لا ؟ فذلك مبنى على أن الفعل للوجوب أم لا ؟ و إذا قلنا: إنه ليس للوجوب رجع إلى ماتقدم البحث فيه ، من أنه بيان للمجمل أم لا . فمن ههنا مأخذ من يرى الوجوب . والأكثرون على الاستحباب . و إذا قلنا بالاستحباب : فهل يسجد للسهو إذا ترك منها شيئاً ، ولو واحدة ، أو لا يسجد ولو ترك الجميع ، أو لا يسجد حتى يترك متعدداً منها ؟ اختلفوا فيه . وليس له بهذا الحديث تعلق ، إلا أن يجعل مقدمة . فيستدل به على أنه سنة ، و يضم إليه مقدمة أخرى : أن ترك السنة يقتضى السجود ، إن ثبت على ذلك دليل . فيكون المجموع دليلا على السجود

وأما التفرقة بين أن يكون المتروك مرة أو أكثر :فراجع إلى الاستحسان(١) وتخفيف أمر المرة الواحدة . ومذهب الشافعى : أن تركها لايوجب السجود :

٨٩ ـ الحديث الثامن : عن البراء بن عازب رضى الله عنهما قال :

« رَمَقْتُ الصَّلاَةَ مَعَ محمدٍ صلى الله عليه وسلم ، فَوَجَدْتُ قِيَامَهُ ، فَرَكْعَتَهُ ، فَاعْتِدَالَهُ بَعْدَ رُكُوعِهِ ، فسَجْدَتَهُ ، فَجِلْسَتَهُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ ، فَسَجْدَتَهُ ، فَجِلْسَتَه مَا بَيْنَ التَّسْلِيمِ وَالانْصِرَافِ : قَرِيباً مِنَ السَّوَاءِ»(٢)

وفى رواية البخارى« مَاخَلاَ الْقِيَامَ وَالْقُعُودَ :قَرِيباً مِنَ السَّوَاءِ»

قوله «قريباً من السواء» قد يقتضى : إما تطويل ما العادة فيه التخفيف ،

(١) فى س : الاستحباب

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم واللفظ له . وأبو دواد والنسائى والترمذى وابن ماجه .

أو تخفيف ما العادة فيه التطويل ، إذا كان ثَمّ عادة متقدمة . وقد ورد مايقتضى التطويل فى القيام ، كقراءة مابين الستين إلى المائة . وكما ورد فى التطويل فى قراءة الظهر بحيث يذهب الذاهب إلى البقيع فيقضى حاجته ، ثم يتوضأ ثم يأتى ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى الركعة الأولى مما يطولها[(١)] . وقد تكلم الفقهاء فى الأركان الطويلة والقصيرة . واختلفوا فى الرفع من الركوع : هل هو ركن طويل أو قصير ؟ ورجح أصحاب الشافعى : أنه ركن قصير . وفائدة الخلاف فيه : أن تطويله يقطع الموالاة الواجبة فى الصلاة . ومن هذا قال بعض أصحاب الشافعى : إنه إذا طوله بطلت الصلاة[(٢)] . وقال بعضهم : لاتبطل حتى ينقل إليه ركناً ، كقراءة الفاتحة أو التشهد .

وهذا الحديث يدل على أن الرفع من الركوع ركن طويل . لأنه لايتأتى أن تكون القراءة فى الصلاة ـ فرضها ونفلها ـ بمقدار ما إذا فعل فى الرفع من الركوع كان قصيراً . وهذا الذى ذكر فى الحديث ـ من استواء الصلاة ـ ذهب بعضهم إلى أنه الفعل المتأخر بعد ذلك التطويل . وقد ورد فى بعض الأحاديث « وكانت صلاته بعد تخفيفا »[(٣)]

والذى ذكره المصنف عن رواية البخارى ، وهو قوله « ماخلا القيام والقعود ـ إلى آخره » وذهب بعضهم إلى تصحيح هذه الرواية ، دون الرواية التي ذكر فيها القيام . ونسب رواية ذكر القيام إلى الوهم . وهذا بعيد عندنا ، لأن توهيم الراوى الثقة على خلاف الأصل ـ لاسيما إذا لم يدل دليل قوى ـ لا يمكن الجمع بينه وبين الزيادة ، على كونها وهماً . وليس هذا من باب العموم والخصوص ، حتى يحمل العام على الخاص فيما عدا القيام . فإنه قد صرح فى حديث البراء فى تلك الرواية بذكر القيام .

---

(١) المعروف أن ذلك فى العصر . (٢) مثل هذه الأقوال ساقطة لاينبغى ذكرها اختلافاً (٣) معنى « بعد » أى مع هذا نعدها خفيفة ، لا أن معناها بعد ذلك الوقت

ويمكن الجمع بينهما بأن يكون فعل النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كان مختلفا . فتارة يستوى الجميع . وتارة يستوى ماعدا القيام والقعود . وليس في هذا إلا أحد أمرين : إما الخروج عما تقتضيه لفظة « كان » - إن كانت وردت - من المداومة ، أو الأكثرية . وإما أن يقال : الحديث واحد ، اختلفت رواته عن واحد . فيقتضى ذلك التعارض . ولعل هذا هو السبب الذى دعا من ذكرنا عنه أنه نسب تلك الرواية إلى الوهم ممن قاله . وهذا الوجه الثانى - أعنى اتحاد الرواية - أقوى من الأولى في وقوع التعارض . وإن احتمل غير ذلك على الطريقة الفقهية .

ولا يقال : إذا وقع التعارض فالذى أثبت التطويل في القيام لايعارضه من نفاه . فان المثبت مقدم على النافى .

لأنا نقول : الرواية الأخرى تقتضى بنصها عدم التطويل في القيام ، وخروج تلك الحالة - أعنى حالة القيام والقعود - عن بقية حالات أركان الصلاة . فيكون النفى والإثبات محصورين في محل واحد . والنفى والإثبات إذا انحصرا في محل واحد تعارضا ، إلا أن يقال باختلاف هذه الأحوال بالنسبة إلى صلاة النبي صلى الله عليه وسلم . فلا يبقى فيها انحصار في محل واحد بالنسبة إلى الصلاة . ولا يعترض على هذا إلا بما قدمناه من مقتضى لفظة « كان » إن وجدت في حديث أو كون الحديث واحدا عن مُخَرِّج واحد اختلف فيه . فلينظر ذلك في الروايات ويحقق الاتحاد أو الاختلاف في مخرج الحديث . والله أعلم(١)

(١) قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٢ : ١٩٦) بعد ما أورد كلام ابن دقيق العيد هذا : وقد جمعت طرقه فوجدت مداره على ابن أبى ليلى عن البراء ، لكن الرواية التى فيها زيادة ذكر القيام من طريق هلال بن أبى حميد عنه . ولم يذكره الحكم عنه ، وليس بينهما اختلاف في سوى ذلك ، إلا مازاده بعض الرواة عن شعبة عن الحكم من قوله « ماخلا القيام والقعود » وإذا جمع بين الروايتين ظهر من الأخذ بالزيادة فيهما أن المراد بالقيام المستثنى : القيام للقراءة وكذا القعود : المراد به القعود للتشهد .

٩٠ ـ الحديث الثامن : عن ثابت البُنانى عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « إِنِّى لاَ آلُو أَنْ أُصَلِّيَ بِكُمْ كَمَا كَانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يُصَلِّي بِنَا » قال ثابت : « فَكَانَ أَنَسٌ يَصْنَعُ شَيْئاً لاَ أَرَاكُمْ تَصْنَعُونَهُ . كَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ : انْتَصَبَ قَائِماً ، حَتَّى يَقُولَ الْقَائِلُ : قَدْ نَسِيَ ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ : مَكَثَ ، حَتَّى يَقُولَ الْقَائِلُ : قَدْ نَسِيَ »(١) .

قوله « لا آلو » أى لا أقصر . وقد قيل : إن « الأُلُوّ » يكون بمعنى التقصير ، وبمعنى الاستطاعة معا . والسياق يرشد إلى المراد ، والالوُّ على مثال : العُتُوّ . ويقال : الأُلِيّ على مثال العتيّ . والماضى « ألا » وقد يقال فى هذا المعنى « ألَّا » بالتشديد .

وقوله « أن أصلى » أى فى أن أصلى . وتقديم أنس رضى الله عنه لهذا الـكلام أمام روايته : ليدل السامعين على التحفظ لما يأتى به . ويحقق عندهم المراقبة لاتباع أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وهذا الحديث : أصرح فى الدلالة على أن الرفع من الركوع ركن طويل ، بل هو ـ والله أعلم ـ نص فيه . فلا ينبغى العدول عنه لدليل ضعيف ذكر فى أنه ركن قصير . وهو ماقيل : إنه لم يسن فيه تـكرار التسبيحات على الاسترسال ، كما سنت القراءة فى القيام ، والتسبيحات فى الركوع والسجود مطلقاً(٢) .

(١) رواه البخارى مطولا بهذا اللفظ ومختصراً وخرجه مسلم فى كتاب الصلاة

(٢) قياس فى مقابلة النص وهو فاسد الاعتبار : وقال الحافظ ابن حجر (٢ : ١٩٦) وقد شرع فى الاعتدال ذكر أطول ـ أى من الذكر المشروع فى الركوع ـ كما أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن أبى أوفى . وأبى سعيد الخدرى . وعبد الله بن عباس بعد قوله « حمداً كثيراً طيباً ملء السموات وملء الأرض وملء ماشئت من شىء بعد » زاد فى حديث ابن أبى أوفى « اللهم طهرنى بالثلج » الخ . وزاد فى حديث الآخرين « أهل الثناء والمجد »

٩١ ـ الحديث التاسع : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « مَا صَلَّيْتُ خَلْفَ إِمَامٍ قَطُّ أَخَفَّ صَلَاةً ، وَلَا أَتَمَّ صَلَاةً مِنْ رسول الله صلى الله عليه وسلم »(١) .

٩٢ ـ الحديث العاشر : عن أبي قلابة ـ عبد الله بن زيد الْجَرْمى البصرى ـ قال : « جَاءَنَا مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ فِي مَسْجِدِنَا هٰذَا ، فَقَالَ : إِنِّي لَأُصَلِّي بِكُمْ ، وَمَا أُرِيدُ الصَّلَاةَ ، أُصَلِّي كَيْفَ رَأَيْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يُصَلِّي ، فَقُلْتُ لِأَبِي قِلَابَةَ : كَيْفَ كَانَ يُصَلِّي ؟ فقال : مِثْلَ صَلَاةِ شَيْخِنَا هٰذَا ، وكَانَ يَجْلِسُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ قَبْلَ أَنْ يَنْهَضَ »(٢)

أراد بشيخهم : أبا بُرَيد ـ عمرو بن سلمة الجرمي ـ ويقال أبو يزيد.

حديث أنس بن مالك : يدل على طلب أمرين فى الصلاة : التخفيف فى حق الإمام ، مع الإتمام وعدم التقصير . وذلك هو الوسط العدل . والميل إلى أحد الطرفين خروج عنه . أما التطويل فى حق الإمام : فإضرار بالمأمومين . وقد تقدم ذلك والتصريح بعلته . وأما التقصير عن الإتمام: فبخس لحق العبادة . ولا يراد بالتقصير ههنا: ترك الواجبات . فإن ذلك مفسد موجب للنقص الذى يرفع حقيقة الصلاة . وإنما المراد ـ والله أعلم ـ التقصير عن المسنونات ، والتمام بفعلها .

والـكلام على حديث أبى قلابة من وجوه .

---

(١) أخرجه البخارى بزيادة فى آخره « وإن كان ليسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة أن تفتن أمه » ومسلم فى الصلاة بهذا . ورواه الترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بألفاظ متقاربة .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى الإمامة وفى آخر فى الصلاة بلفظ آخر . وأبو داود والنسائي .

أحدها : أن هذا الحديث مما انفرد به البخارى عن مسلم ، وليس من شرط هذا الكتاب ، وأيضاً فإن البخارى خرجه من طرق ، منها رواية وهيب ، وأكثر ألفاظ هذه الرواية التى ذكرها المصنف : هى رواية وهيب . وفى آخرها فى كتاب البخارى « وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية جلس ، واعتمد على الأرض ثم قام » وفى رواية خالد عن أبى قلابة عن مالك بن الحويرث الليثى « أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى ، فإذا كان فى وتر من صلاته : لم ينهض حتى يستوى قاعداً » .

الثانى « مالك » بن الحويرث ، ويقال : ابن الحارث ، ويقال : حويرثة . والأول أصح ـ أحد من سكن البصرة من الصحابة ، مات سنة أربع وتسعين . ويكنى أبا سليمان .

وشيخهم المذكور فى الحديث هو أبو بريد ـ بضم الباء الموحدة وفتح الراء ـ عمرو بن سلمة ـ بكسر اللام ـ الجرمى ـ بفتح الجيم وسكون الراء المهملة .

الثالث قوله « إنى لأصلى بكم وما أريد الصلاة » أى أصلى صلاة التعليم ، لا أريد الصلاة لغير ذلك . ففيه دليل على جواز مثل ذلك ، وأنه ليس من باب التشريك فى العمل .

الرابع قوله « أصلى كيف رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى » . يدل على البيان بالفعل . وأنه يجرى مجرى البيان بالقول ، وإن كان البيان بالقول أقوى فى الدلالة على آحاد الأفعال إذا كان القول ناصاً على كل فرد منها .

الخامس : اختلف الفقهاء فى جلسة الاستراحة عقيب الفراغ من الركعة الأولى والثالثة . فقال بها الشافعى فى قول، وكذا غيره من أصحاب الحديث. وأباها مالك وأبو حنيفة وغيرهما . وهذا الحديث يستدل به القائلون بها، وهو ظاهر فى ذلك . وعذر الآخرين عنه : أنه يحمل على أنها بسبب الضعف للكبر ، كما قال المغيرة ابن حكيم « إنه رأى عبد الله بن عمر يرجع من سجدتين من الصلاة على صدور

قدميه . فلما انصرف ذكرت ذلك له ، فقال : إنها ليست من سنة الصلاة . وإنما أفعل ذلك من أجل أنى أشتكى » وفى حديث آخر غير هذا فى فعل آخر لابن عمر أنه قال « إن رجلىَّ لا تحملانى » والأفعال إذا كانت للجِبِلَّة ، أو ضرورة الخلقة . لا تدخل فى أنواع القُرَب المطلوبة . فإن تأيد هذا التأويل بقرينة تدل عليه ، مثل أن يتبين أن أفعاله السابقة على حالة الكِبَر والضعف : لم يكن فيها هذه الجلسة ، أو يقترن فعلها بحالة الكبر ، من غير أن يدل دليل على قصد القربة . فلا بأس بهذا التأويل .

وقد ترجح فى علم الأصول : أن مالم يكن من الأفعال مخصوصاً بالرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا جارياً مجرى أفعال الجبلة ، ولا ظهر أنه بيان لمجمل ، ولا علم صفته من وجوب أو ندب أو غيره ، فإما أن يظهر فيه قصد القربة ، أولا ، فإن ظهر : فمندوب ، وإلا فمباح . لكن لقائل أن يقول : ما وقع فى الصلاة ، فالظاهر أنه من هيئتها ، لاسيما الفعل الزائد الذى تقتضى الصلاة منعه . وهذا قوى ، إلا أن تقوم القرينة على أن ذلك الفعل كان بسبب الكبر أو الضعف فحينئذ يظهر بتلك القرينة أن ذلك أمر جِبِلّى . فإن قوى ذلك باستمرار عمل السلف على ترك ذلك الجلوس ، فهو زيادة فى الرجحان .

٩٣ ـ الحديث الحادى عشر : عن عبد الله بن مالك ـ بن بُحينة ـ رضى الله عنه « أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كانَ إِذَا صلَّى فَرَّجَ بَيْنَ يَدَيْهِ ، حَتَّى يَبْدُوَ بَيَاضُ إِبْطَيْهِ » (١) .

الكلام عليه من وجهين . أحدهما : عبدالله بن مالك بن بحينة . وبُحَيْنة أمه ـ بضم الباء الموحدة ، وفتح الحاء المهملة ، وبعدها ياء ساكنة ، ونون مفتوحة ـ

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم والنسائى .

وأبوه : مالك بن القِشْب ـ بكسر القاف وسكون الشين المعجمة ، وآخره باء ـ أزدى النسب من أَزْدِشَنُوءة . توفى فى آخر خلافة معاوية . وهو أحد من نسب إلى أمه . فعلى هذا إذا وقع «عبد الله» فى موضع رفع ، وجب أن ينون «مالك» أبوه ، ويرفع « ابنُ » لأنه ليس صِفةً لمالك . فيترك تنوينه ويجر . وإنما هو صفة لعبد الله بن مالك . وإذا وقع « عبد الله » فى موضع جر : نون مالك وجر « ابن » لأنه ليس « ابن » صفة لمالك . وهذا من المواضع التي يتوقف فيها صفة الاعراب على معرفة التاريخ ، وذلك مثل « محمد بن حبيب اللغوى» صاحب كتاب «المحبر» فى المؤتلف والمختلف فى قبائل العرب . فإن « حبيب » أمه لا أبوه ، فعلى هذا يمتنع صرفه ، ويقال : محمد بن حبيبَ . وقيل : إنه أبوه . ومن غريب ماوقفت عليه فى هذا «محمد بن شرف » القيروانى الأديب الشاعر المجيد : أنه منسوب إلى أمه «شرف» ولذلك نظائر لو تُتُبِّعت لجمع منها قدر كثير . وقد قيل : إن « بحينة » أم أبيه مالك . والأول : أصح . وقد اعتنى بجمعها بعض الحفاظ (١) .

الثانى : فى الحديث دليل على استحباب التجافى فى اليدين عن الجنبين فى السجود ، وهو الذى يسمى تَخْوِيَة (٢) .

وفيه أيضاً عدم بسط الذراعين على الأرض ، فإنه لايُرَى بياض الإبطين مع بسطهما . والتَّخْوِيَةُ مستحبة للرجال . لأن فيها إعمال اليدين فى العبادة ، وإخراج هيئتها عن صفة التكاسل والاستهانة إلى صفة الاجتهاد ، وقد يكون فى ذلك أيضاً ـ على ما أشار إليه بعضهم ـ بعض الحمل عن الوجه ، الذى يتأثر بما يلاقيه من الأرض ، وهذا مشروط بأن لا يكون هذا الحمل عن الوجه مزيلا للتحامل على الأرض . فإنه قد اشتُرِط فى السجود ، والفقهاء خصوا ذلك

(١) هو الحافظ أبو سعيد السمعانى

(٢) قال فى الصحاح : خوى البعير تخوية إذا جافى بطنه عن الأرض فى بروكه. وكذلك الرجل فى سجوده .

بالرجال ، وقالوا : المرأة تضم بعضها إلى بعض ، لأن المقصود منها التصون والتجمع والتستر . وتلك الحالة أقرب إلى هذا المقصود .

٩٤ ـ الحديث الثاني عشر : عن أبي مَسْلمة سعيد بن يزيد قال : « سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ : أَكانَ النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم يُصَلِّى فِي نَعْلَيْهِ ؟ قالَ : نَعَمْ »[1] .

« سعيد بن يزيد » بن مسلمة ، أبو سلمة أزدي طاحي ـ بالطاء المهملة والحاء المهملة أيضاً ـ منسوب إلى طاحية ـ بطن من الأزد ـ من أهل البصرة ، متفق على الاحتجاج بحديثه .

والحديث دليل على جواز الصلاة في النعال . ولا ينبغي أن يؤخذ منه الاستحباب ، لأن ذلك لايدخل في المعنى المطلوب من الصلاة .

فإن قلت : لعله من باب الزينة ، وكمال الهيئة ، فيجرى مجرى الأردية والثياب التي يستحب التجمل بها في الصلاة ؟

قلت : هو ـ وإن كان كذلك ـ إلا أن ملابسته للأرض التي تكثر فيها النجاسات مما يقصّر به عن هذا المقصود ، ولكن البناء على الأصل ، إن انتهض دليلا على الجواز ، فيعمل به في ذلك . والقصور الذى ذكرناه عن الثياب المتجمل بها يمنع من إلحاقه بالمستحبات ، إلا أن يرد دليل شرعي بإلحاقه بما يتجمل به فيرجع إليه ، ويترك هذا النظر[2] .

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع : ومسلم والنسائي والترمذي

(٢) أخرج أبو داود في باب الصلاة في النعال عن يعلى بن شداد بن أوس عن أبيه قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « خالفوا اليهود . فإنهم لايصلون في نعالهم ، ولا خفافهم » ورواه الحاكم وابن حبان في صحيحه . ولامطعن في إسناده . وأدنى أحوال الأمر : الاستحباب ، وبالأخص أنه معلل بعلة تقوى هذا الاستحباب وهي القصد إلى مخالفة اليهود . هذا وقد زعم الجاهليون :أن هذا خاص بأرض =

ومما يقوى هذا النظر - إن لم يرد دليل على خلافه - أن التزين فى الصلاة من الرتبة الثالثة من المصالح، وهى رتبة التزيينات والتحسينات. ومراعاة أمر النجاسة: من الرتبة الأولى وهى الضروريات، أو من الثانية. وهى الحاجيات، على حسب اختلاف العلماء فى حكم إزالة النجاسة. فيكون رعاية الأولى بدفع ما قد يكون مزيلا لها أرجح بالنظر إليها. ويعمل بذلك فى عدم الاستحباب. وبالحديث فى الجواز، وترتب كل حكم على ما يناسبه، مالم يمنع من ذلك مانع. والله أعلم.

وقد يكون فى الحديث دليل على جواز البناء على الأصل فى حكم النجاسات والطهارات. واختلف الفقهاء فيما إذا عارضه الغالب: أيهما يقدم؟ وقد جاء فى الحديث الأمر بالنظر إلى النعلين، ودلكهما إن رأى فيهما أذى، أو كما قال[1]. فإذا كان الغالب إصابة النجاسة: فالظاهر رؤيتها لأمره بالنظر، فاذا رآها فالظاهر دلكهما لأمره بذلك عند الرؤية. فإذا فعله النبى صلى الله عليه وسلم - وكان طهوراً لهما، على ما جاء فى الحديث - لم يكن ذلك من باب تعارض الأصل والغالب، بل يكون من ذلك الباب: مالو صلى فيهما من غير دلك. فإن قلت: الأصل عدم دلكه. قلت: لكن النبى صلى الله عليه وسلم إذا أمر بشىء من هذا لم يتركه،

= أو زمن، وهو زعم يدل على فساد الفطرة، وتدسس النفس فى مزابل التقليد الأعمى وانتكاس العقول، وغلبة الهوى فى محاربة النصوص.

(١) أخرج أبو داود عن أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر، فإن رأى فى نعليه قذراً أو أذى فليمسحه وليصل فيهما» وفى أحد ألفاظه زيادة «فإن التراب لهما طهور» وفى لفظ عند أحمد وأبى داود «فان رأى خبثا فليمسحه بالأرض ثم ليصل فيهما» وهذا يدل على أن النعل - أى نعل - يطهر بالمسح فى أى بلد ومن أى لابس يدين بهذا، ولا يكون فى صدره منه حرج. وهو الذى أنعم الله عليه بزكاء الفطره وتزكية نفسه، وأعانه الله على تحطيم أغلال التقليد الأعمى، والعصبية للآباء والأجداد عن قلبه. وهذا هو الاحتياط فى الدين الذى تطمئن إليه النفس المؤمنة الزاكية، ويرضى عنه الرب. فإن خير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم. وشر الأمور محدثاتها.

كما بيناه . والظن المستفاد بهذا راجح على الأصل الذى ذكرته ، وهو أنه لم يدلكه .

٩٥ ـ الحديث الثالث عشر : عن أبى قتادة الأنصارى رضى الله عنه « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كانَ يُصَلِّى وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةَ بِنْت زَيْنَبَ بِنْتِ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولأبى العاص بن الربيع بن عبد شمس ، فإذَا سَجَدَ وَضَعَهَا ، وإذَا قَامَ حَمَلَهَا »(١) .

«أبو قتادة» اسمه الحارث بن ربعى ـ بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة وكسر العين المهملة وتشديد الياء ـ ابن بلدمة ـ بضم الباء والدال وفتحهما ـ مات بالمدينة سنة أربع وخمسين . وقيل : مات فى خلافة على بالكوفة . وهو ابن سبعين سنة ، ويقال : سنة أربعين . وقيل : إنه كان بدرياً . ولا خلاف أنه شهد أحداً وما بعدها . والكلام على هذا الحديث من وجهين :

أحدهما : النظر فى هذا الحمل ووجه إباحته .

الثانى : النظر فيما يتعلق بطهارة ثوب الصبية .

فأما الأول : فقد تكلموا فى تخريجه على وجوه . أحدها : أن ذلك فى النافلة وهو مروى عن مالك . وكأنه لما رأى المساحة فى النافلة قد تقع فى بعض الأركان والشرائط ، كان ذلك تأنيساً بالمسامحة فى مثل هذا . ورُدَّ هذا القول بما وقع فى بعض الروايات الصحيحة « بينما نحن ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الظهر ـ أو العصر ـ خرج علينا حاملا أمامة ـ وذكر الحديث »(٢) وظاهره

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع : ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى والإمام أحمد وابن حبان .

(٢) رواه مسلم وأبو داود ولفظه « بينا نحن ننتظر رسول الله صلى الله وسلم فى الظهر أو العصر ـ وقد دعاه بلال إلى الصلاة ـ إذ خرج علينا وأمامة بنت أبى العاص بنت بنته على عاتقه . فقام صلى الله عليه وسلم فى مصلاه وقمنا خلفه ، وهى فى مكانها الذى فيه ، فكبر وكبرنا ، حتى إذا أراد صلى الله عليه وسلم أن يركع أخذها =

يقتضى : أن ذلك كان فى الفريضة ، وإن كان يحتمل أنه فى نافلة سابقة على الفريضة . ومما يبعد هذا التأويل : أن الغالب فى إمامة النبى صلى الله عليه وسلم أنها كانت فى الفرائض دون النوافل . وهذا يتوقف على أن يكون الدليل قائماً على كون النبى صلى الله عليه وسلم كان إماما . وقد ورد ذلك مصرحاً به فى رواية سفيان بن عيينة بسنده إلى أبى قتادة الأنصارى . قال «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يَؤُم الناس ، وأمامة بنت أبى العاص ـ وهى بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ على عاتقه ـ الحديث »

الوجه الثانى : أن هذا الفعل كان للضرورة . وهو مروى أيضاً عن مالك وفرق بعض أتباعه بين أن تكون الحاجة شديدة ، بحيث لايجد من يكفيه أمر الصبى، ويخشى عليه . فهذا يجوز فى النافلة والفريضة . وإن كان حمل الصبى فى الصلاة على معنى الكفاية لأمه ، لشغلها بغير ذلك : لم يصلح إلا فى النافلة .

وهذا أيضاً عليه من الاشكال : أن الأصل استواء الفرض والنفل فى الشرائط والأركان إلا ماخصه الدليل .

الوجه الثالث : أن هذا منسوخ. وهو مروى أيضاً عن مالك. قال أبو عمر : ولعل هذا نُسخ بتحريم العمل والاشتغال فى الصلاة بغيرها . وقد رد هذا بأن قوله صلى الله عليه وسلم « إن فى الصلاة لشغلا » كان قبل بَدْرٍ عند قدوم عبدالله ابن مسعود من الحبشة . فان قدوم زينب وابنتها إلى المدينة كان بعد ذلك ، ولو لم يكن الأمر كذلك لكان فيه إثبات النسخ بمجرد الاحتمال .

الوجه الرابع : أن ذلك مخصوص بالنبى صلى الله عليه وسلم . ذكره القاضى

=فوضعها ثم ركع وسجد ، حتى إذا فرغ من سجوده وقام أخذها فردها فى مكانها . فما زال صلى الله عليه وسلم يصنع بها ذلك فى كل ركعة حتى فرغ من صلاته » قال النووى فى شرح مسلم : الحديث يدل على جواز حمل الصبى والصبية وغيرهما فى صلاة الفرض وصلاة النفل . ويجوز ذلك للأمام والمأموم والمنفرد .

عياض فقال . وقد قيل : هذا مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم ، إذ لايؤمن من الطفل البول وغير ذلك على حامله . وقد يعصم منه النبي صلى الله عليه وسلم وتعلم سلامته من ذلك مدة حمله .

وهذا الذى ذكره إن كان دليلا على الخصوص فبالنسبة إلى ملابسة الصبية ، مع احتمال خروج النجاسة منها . وليس فى ذلك تعرض لأمر الحمل بخصوصه الذى الكلام فيه . ولعل قائل هذا لما أثبت الخصوصية فى الحمل بما ذكره — من اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم بجواز علمه بعصمة الصبية من البول حالة الحمل — تأنس بذلك . فجعله مخصوصاً بالعمل الكثير أيضاً . فقد يفعلون ذلك فى الأبواب التى ظهرت خصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم فيها ، ويقولون : خص بكذا فى هذا الباب . فيكون هذا مخصوصاً . إلا أن هذا ضعيف من وجهين .

أحدهما : أنه لايلزم من الاختصاص فى أمر : الاختصاص فى غيره بلا دليل. فلا يدخل القياس فى مثل هذا . والأصل عدم التخصيص .

الثانى : أن الذى قرب دعواه الاختصاص لجواز الحمل : هو ماذكره من جواز اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم بالعلم بالعصمة من البول . وهذا معنى مناسب لاختصاصه بجواز ملابسته للصبية فى الصلاة . وهو معدوم فيما نتكلم فيه من أمر الحمل بخصوصه. فالقول بالاختصاص فيه قول بلا علة تناسب الاختصاص

الوجه الخامس : حمل هذا الفعل على أن تكون أمامة فى تعلقها بالرسول صلى الله عليه وسلم وتأنسها به ، كانت تتعلق به بنفسها فيتركها . فإذا أراد السجود وضعها . فإذن الفعل الصادر منه : إنما هو الوضع لا الرفع ، فيقل العمل الذى تُوهم من الحديث . ولقد وقع لى أن هذا حسن . فإن لفظة «وضع» لاتساوى «حمل» فى اقتضاء فعل الفاعل . فإنا نقول لبعض الحوامل « حمل كذا » وإن لم يكن هو فعل الحمل . ولا يقال « وضع » إلا بفعل. حتى نظرت فى بعض طرق الحديث الصحيحة . فوجدت فيه « فإذا قام أعادها » وهذا يقتضى الفعل ظاهراً .

الوجه السادس ـ وهو معتمد بعض مصنفى أصحاب الشافعى ، وهو أن العمل الكثير إنما يفسد إذا وقع متوالياً ، وهذه الأفعال قد لاتكون متوالية . فلا تكون مفسدة . والطمأنينة فى الأركان ـ لا سيما فى صلاة النبى صلى الله عليه وسلم ـ تكون فاصلة . ولا شك أن مدة القيام طويلة فاصلة .

وهذا الوجه إنما يخرج به إشكال كونه عملا كثيراً ، ولا يتعرض لمطلق الحمل .

وأما الوجه الثانى ـ وهو النظر إلى الإشكال من حيث الطهارة ـ فهو يتعلق بمسألة تعارض الأصل والغالب فى النجاسات . ورجح هذا الحديث العمل بالأصل وصح فى كلام الشافعى إشارة إلى هذا . قال رحمه الله : وثوب أمامة ثوب صبى . ويرد على هذا أن هذه حالة فردة . والنـاس يعتادون تنظيف الصبيان فى بعض الأوقات ، وتنظيف ثيابهم عن الأقذار . وحكايات الأحوال لاعموم لها . فيحتمل أن يكون هذا وقع فى تلك الحالة التى وقع فيها التنظيف . والله أعلم .

وقوله « ولأبى العاص بن الربيع » هذا هو الصحيح فى نسبه عند أهل النسب . ووقع فى رواية مالك « لأبى العاص بن ربيعة » فقال بعضهم : هو جد له . وهو أبو العاص بن الربيع بن ربيعة . فنسب فى رواية مالك إلى جده . وهذا ليس بمعروف .

ومنهم من استدل بالحديث على أن لمس المحارم أومن لا يشتهى : غيرناقض للطهارة وأجيب عنه بأنه يحتمل أن يكون من وراء حائل . وهذا يستمد مما ذكرناه من أن حكايات الحال لاعموم لها .

٩٦ ـ الحديث الرابع عشر : عن أنس بن مالك رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « اعْتَدِلُوا فِي السُّجُودِ ، وَلَا يَبْسُطْ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيْهِ انبِساطَ الْـكَلْبِ »(١) .

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بالفاظ مختلفة ، هذا أحدها ، ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والأمام أحمد .

لعل « الاعتدال » ههنا محمول على أمر معنوى . وهو وضع هيئة السجود موضع الشرع . وعلى وَفق الأمر . فإن الاعتدال الخلقى الذى طلبناه فى الركوع لايتأدى فى السجود . فإنه ثَمَّ : استواء الظهر والعنق ، والمطلوب هنا : ارتفاع الأسافل على الأعالى ، حتى لو تساويا ففى بطلان الصلاة وجهان لأصحاب الشافعى ومما يقوى هذا الاحتمال : أنه قد يفهم من قوله عقيب ذلك « ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الـكلب » أنه كالتتمة للأول . وأن الأول كالعلة له . فيكون الاعتدال الذى هو فعل الشىء على وَفْق الشرع علة لترك الانبساط انبساط الـكلب . فانه مناف لوضع الشرع . وقد تقدم الـكلام فى كراهة هذه الصفة .

وقد ذكر فى هذا الحديث الحكم مقروناً بعلته . فإن التشبيه بالأشياء الخسيسة مما يناسب تركه فى الصلاة . ومثل هذا التشبيه : أن النبى صلى الله عليه وسلم لما قصد التنفير عن الرجوع فى الهبة قال « مثل الراجع فى هبته : كالـكلب يعود فى قيئه » أو كما قال .

باب وجوب الطمأنينة

فى الركوع والسجود

٩٧ ـ الحديث الأول : عن أبى هريرة رضى الله عنه « أَنَّ النبى صلى الله عليه وسلم دَخَلَ الْمَسْجِدَ ، فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلَّى ، ثُمَّ جاء فَسَلَّمَ عَلَى النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم ، فقال : ارْجِعْ فَصَلِّ ، فإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ . فَرَجَعَ فَصَلَّى كَمَا صَلَّي ، ثُمَّ جاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم ، فقال : ارْجِعْ فَصَلِّ ، فإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ ـ ثلاثاً ـ فقال : وَالَّذِى بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لا أُحْسِنُ غيْرَهُ ، فَعَلِّمْنِى ، فقال : إِذَا قُمْتَ إِلي الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ معكَ مِنَ الْقرْآنِ ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتى تَطْمَئِنَّ رَاكِعاً ،

ثُمَّ ارْفَعْ حَتى تَعْتَدِلَ قَائِمًا ، ثُمَّ اسْجُدْ حَتى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ، ثُمَّ ارْفَعْ حَتى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا . وَافْعَلْ ذٰلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا(١) » .

الكلام عليه من وجوه .

الأول : فيه الرفق بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عامله بالرفق فيما أمره به ، كما قال معاوية بن الحكم السُّلمى « فما كهرنى » ووصف رفق رسول الله صلى الله عليه وسلم به . وكذلك قال فى الأعرابى « لا تُزْرموه » ولم يعنفه . وفيه حسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم . وفيه تكرار رد السلام مراراً ، إذا كرره المسلم ، كما ورد فى بعض طرقه ، مع الفصل القريب .

الثانى : تكرر من الفقهاء الاستدلال على وجوب ماذكر فى هذا الحديث ، وعدم وجوب مالم يذكر فيه . فأما وجوب ماذكر فيه : فلتعلق الأمر به . وأما عدم وجوب غيره : فليس ذلك لمجرد كون الأصل عدم الوجوب ، بل لأمر زائد على ذلك . وهو أن الموضع موضع تعليم ، وبيان للجاهل ، وتعريف لواجبات الصلاة . وذلك يقتضى انحصار الواجبات فيما ذكر .

ويقوى مرتبة الحصر : أنه صلى الله عليه وسلم ذكر ماتعلقت به الإساءة من هذا المصلى ، ومالم تتعلق به إساءته من واجبات الصلاة . وهذا يدل على أنه لم يقصر المقصود على ماوقعت فيه الإساءة فقط .

فاذا تقرر هذا : فكل موضع اختلف الفقهاء فى وجوبه ـ وكان مذكوراً فى هذا الحديث ـ فلنا أن نتمسك به فى وجوبه . وكل موضع اختلفوا فى وجوبه ، ولم يكن مذكورا فى هذا الحديث . فلنا أن نتمسك به فى عدم وجوبه ، لكونه غير مذكور فى هذا الحديث على ماتقدم ، من كونه موضع تعليم . وقد

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع . وأبو داود والنسائى والترمذى . والمسىء : هو خلاد بن رافع . كما بينه ابن أبى شيبة .

ظهرت قرينة مع ذلك على قصد ذكر الواجبات . وكل موضع اختلف فى تحريمه فلنا أن تستدل بهذا الحديث على عدم تحريمه . لأنه لو حرم لوجب التلبس بضده . فان النهى عن الشيء أمر بأحد أضداده . ولو كان التلبس بالضد واجبا لذكر ذلك ، على ماقررناه . فصار من لوازم النهى : الأمر بالضد . ومن الأمر بالضد : ذكره فى الحديث ، على ماقررناه . فاذا انتفى ذكره ـ أعنى الأمر بالتلبس بالضد ـ انتفى ملزومه . وهو الأمر بالضد . وإذا انتفى الأمر بالضد : انتفى ملزومه . وهو النهى عن ذلك الشيء .

فهذه الثلاث الطرق يمكن الاستدلال بها على شيء كثير من المسائل المتعلقة بالصلاة ، إلا أن على طالب التحقيق فى هذا ثلاث وظائف .

أحدها : أن يجمع طرق هذا الحديث ، ويحصى الأمور المذكورة فيه . ويأخذ بالزائد فالزائد . فان الأخذ بالزائد واجب .

وثانيها : إذا قام دليل على أحد أمرين : إما عدم الوجوب ، أو الوجوب . فالواجب العمل به ، ما لم يعارضه ماهو أقوى منه . وهذا فى باب النفى يجب التحرز فيه أكثر . فلينظر عند التعارض أقوى الدليلين فيعمل به .

وعندنا : أنه إذا استدل على عدم وجوب شيء بعدم ذكره فى الحديث ، وجاءت صيغة الأمر به فى حديث آخر : فالمقدم صيغة الأمر ، وإن كان يمكن أن يقال : الحديث دليل على عدم الوجوب . وتحمل صفة الأمر على الندب لكن عندنا أن ذلك أقوى ، لأن عدم الوجوب متوقف على مقدمة أخرى . وهو أن عدم الذكر فى الرواية : يدل على عدم الذكر فى نفس الأمر ، وهذه غير المقدمة التى قررناها ، وهو أن عدم الذكر يدل على عدم الوجوب ، لأن المراد ثمة أن عدم الذكر فى نفس الأمر ، من الرسول صلى الله عليه وسلم ، يدل على عدم الوجوب ، فإنه موضع بيان . وعدم الذكر فى نفس الأمر غير عدم الذكر فى الرواية ، وعدم الذكر فى الرواية إنما يدل على عدم الذكر فى نفس الأمر ، بطريق

أن يقال : لو كان لذُكِر ، أو بأن الأصل عدمه ، وهذه المقدمة أضعف من دلالة الأمر على الوجوب .

وأيضاً فالحديث الذى فيه الأمر إثبات لزيادة ، فيعمل بها .

وهذا البحث كله بناء على إعمال صيغة الأمر فى الوجوب الذى هو ظاهر فيها . والمخالف يخرجها عن حقيقتها ، بدليل عدم الذكر ، فيحتاج الناظر المحقق إلى الموازنة بين الظن المستفاد من عدم الذكر فى الرواية ، و بين الظن المستفاد من كون الصيغة للوجوب . والثانى عندنا أرجح .

وثالثها : أن يستمر على طريقة واحدة ، ولا يستعمل فى مكانٍ مايتركه فى آخر ، فيتثعلب نظره ، وأن يستعمل القوانين المعتبرة فى ذلك استعمالا واحداً . فإنه قد يقع هذا الاختلاف فى النظر فى كلام كثير من المتناظرين .

الوجه الثالث من الكلام على الحديث : قد تقدم أنه قد يستدل ـ حيث يراد نفى الوجوب ـ بعدم الذكر فى الحديث ، وقد فعلوا هذا فى مسائل .

منها : أن الإقامة غير واجبة ، خلافا لمن قال بوجوبها من حيث إنها لم تذكر فى الحديث . وهذا ـ على ماقررناه ـ يحتاج إلى عدم رجحان الدليل الدال على وجوبها عند الخصم ، وعلى أنها غير مذكورة فى جميع طرق هذا الحديث . وقد ورد فى بعض طرقه : الأمر بالإقامة (١) . فإن صح فقد عدم أحد الشرطين اللذين قررناهما .

ومنها : الاستدلال على عدم وجوب دعاء الاستفتاح ، حيث لم يذكر ، وقد نقل عن بعض المتأخرين (٢) ـ ممن لم يرسُخْ قدمه فى الفقه ، ممن ينسب إلى غير الشافعى ـ أن الشافعى يقول بوجوبه ، وهذا غلط قطعاً . فإن لم ينقله غيره فالوهم منه . وإن نقله غيره ـ كالقاضى عياض رحمه الله ، ومن هو فى مرتبته من الفضلاء ـ فالوهم منهم لا منه .

---

(١) أخرجه الترمذى وأبو داود من حديث رفاعة بن رافع ولفظه « وتوضأ كما أمرك الله ثم تشهد فأقم » (٢) هو ابن رشد الفيلسوف .

ومنها : استدلال بعض المالكية به على عدم وجوب التشهد بما ذكرناه من عدم الذكر ، ولم يتعرض هذا المستدل بالسلام . لأن للحنفية أن يستدلوا به على عدم وجوب السلام بعينه ، مع أن المادة واحدة ، إلا أن يريد أن الدليل المعارض لوجوب السلام أقوى من الدليل على عدم وجوبه[1] . فلذلك تركه ، بخلاف التشهد ، فهذا يقال فيه أمران .

أحدهما : أن دليل إيجاب التشهد هو الأمر ، وهو أرجح مما ذكرناه .

وبالجملة : فله أن يناظر على الفرق بين الرجحانين ، ويمهد عذره ، ويبقى النظر ثمة فيما يقال .

الثانى : أن دلالة اللفظ على الشىء لاتنفى معارضة المانع الراجح ، فإن الدلالة أمر يرجع إلى اللفظ ، أو إلى أمر لو جرد النظر إليه لثبت الحكم ، وذلك لاينفى وجود المعارض .

نعم لو استدل بلفظ يحتمل أمرين على السواء ، لكانت الدلالة منتفية . وقد يطلق الدليل على الدليل التام الذى يجب العمل به . وذلك يقتضى عدم وجود المعارض الراجح . والأولى : أن يستعمل فى دلالة ألفاظ الكتاب والسنة الطريق الأول . ومن ادعى المعارض الراجح فعليه البيان .

الوجه الرابع من الكلام على الحديث : استدل بقوله « فكبر » على وجوب التكبير بعينه . وأبو حنيفة يخالف فيه ، ويقول : إذا أتى بما يقتضى التعظيم ، كقوله « الله أجل » أو « أعظم » كفى . وهذا نظر منه إلى المعنى ، وأن المقصود التعظيم ، فيحصل بكل مادل عليه . وغيره اتبع اللفظ . وظاهره تعيين التكبير . ويتأيد ذلك بأن العبادات محل التعبدات . ويكثر ذلك فيها . فالاحتياط فيها : الاتباع .

وأيضاً : فالخصوص قد يكون مطلوباً ، أعنى خصوص التعظيم بلفظ « الله أكبر » وهذا لأن رتب هذه الأذكار مختلفة ، كما تدل عليه الأحاديث ،

---

(١) فى ط وس وخ : المستدل للدال على عدم الوجوب .

فقد لا يتأدى برتبة مايقصد من أخرى ، ولا يعارض هذا : أن يكون أصل المعنى مفهوماً . فقد يكون التعبد واقعاً فى التفصيل ، كما أنا نفهم أن المقصود من الركوع التعظيم بالخضوع ، ولو أقام مقامه خضوعاً آخر لم يكتف به . ويتأيد هذا باستمرار العمل من الأمة على الدخول فى الصلاة بهذه اللفظة ، أعنى « الله أكبر » .

وأيضاً : فقد اشتهر بين أهل الأصول أن كل علة مستنبطة تعود على النص بالإبطال أو التخصيص فهى باطلة . ويخرج على هذا حكم هذه المسألة . فإنه إذا استنبط من النص أن المقصود مطلق التعظيم بطل خصوص التكبير . وهذه القاعدة الأصولية قد ذكر بعضهم فيها نظراً وتفصيلا . وعلى تقدير تقريرها مطلقاً يخرج ماذكرناه .

الوجه الخامس : قوله « ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن» يدل على وجوب القراءة فى الصلاة . ويستدل به من يرى أن الفاتحة غير معينة . ووجهه ظاهر . فإنه إذا تيسر غير الفاتحة ، فقارئه يكون ممتثلا ، فيخرج عن العهدة . والذين عينوا الفاتحة للوجوب : وهم الفقهاء الأربعة ، إلا أن أبا حنيفة منهم — على مانقل عنه — جعلها واجبة ، وليست بفرض ، على أصله فى الفرق بين الواجب والفرض . اختلف من نصر مذهبهم فى الجواب عن الحديث . وذُكر فيه طرق .

الطريق الأول: أن يكون الدليل الدال على تعيين الفاتحة ، كقوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »(١) مثلا ، مفسراً للمجمل الذى فى قوله « اقرأ ماتيسر معك من القرآن » وهذا — إن أريد بالمجمل مايريده الأصوليون به — فليس كذلك . لأن المجمل : مالا يتضح المراد منه ، وقوله « اقرأ ماتيسر معك من القرآن » متضح أن المراد يقع امتثاله بفعل كل ماتيسر ، حتى لو لم يرد قوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » لاكتفينا فى الامتثال بكل ماتيسر ، وإن أريد بكونه مجملا : أنه لا يتعين

---

(١) سيأتى من حديث عبادة رقم ٩٥

فرد من الأفراد ، فهذا لا يمنع من الاكتفاء بكل فرد ينطلق عليه ذلك الاسم ، كما فى سائر المطلقات .

الطريق الثانى : أن يحمل قوله « اقرأ ماتيسر معك » مطلقاً يقيد ، أو عاماً يخصص بقوله « لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب » وهذا يرد عليه أن يقال : لانسلم أنه مطلق من كل وجه ، بل هو مقيد بقيد التيسير الذى يقتضى التخيير فى قراءة كل فرد من أفراد المتيسرات . وهذا القيد المخصوص يقابل التعيين . وإنما نظير المطلق الذى لاينافى التعيين ، أن يقول : اقرأ قرآناً. ثم يقول : اقرأ فاتحة الكتاب . فإنه يحمل المطلق على المقيد حينئذ . والمثال الذى يوضح ذلك : أنه لو قال لغلامه : اشتر لى لحماً . ولا تشتر إلا لحم الضأن ، لم يتعارض . ولو قال : اشتر لى أى لحم شئت . ولا تشتر إلا لحم الضأن ، فى وقت واحد لتعارض ، إلا أن يكون أراد بهذه العبارة ما يراد بصيغة الاستثناء

وأما دعوى التخصيص : فأبعد . لأن سياق الكلام يقتضى تيسير الأمر عليه . وإنما يقرّب هذا إذا جعلت «ما» بمعنى الذى . وأريد بها شىء معين . وهو الفاتحة ، لكثرة حفظ المسلمين لها . فهى المتيسرة

الطريق الثالث : أن يحمل قوله « ماتيسر » على مازاد على فاتحة الكتاب ويُدَل على ذلك بوجهين . أحدهما : الجمع بينه وبين دلائل إيجاب الفاتحة . والثانى : ماورد فى بعض رواية أبى داود « ثم اقرأ بأم القرآن وما شاء الله أن تقرأ » وهذه الرواية ـ إذا صحت ـ تزيل الإشكال بالكلية ، لما قررناه من أنه يؤخذ بالزائد إذا جمعت طرق الحديث . ويلزم من هذه الطريقة : إخراج صيغة الأمر عن ظاهرها ، عند من لايرى وجوب زائد عن الفاتحة . وهم الأكثرون .

الوجه السادس : قوله صلى الله عليه وسلم « ثم اركع حتى تطمئن راكعاً » يدل على وجوب الركوع . واستدلوا به على وجوب الطمأنينة . وهو كذلك دال عليها . ولايتخيل ههنا ماتكلم الناس فيه ، من أن الغاية : هل تدخل فى المُغَيّ أم

لا ؟ أو ماقيل من الفرق بين أن تـكون من جنس المغيَّى أولا . فإن الغايةههنا ـ وهى الطمأنينة ـ وصف للركوع ، لتقييده بقوله « راكعاً » ووصف الشيء معه حتى لو فرضنا أنه ركع ولم يطمئن ، بل رفع عقيب مسمى الركوع . لم يصدق عليه أنه جعل مطلق الركوع مُغيًا بالطمأنينة .

وجاء بعض المتأخرين فأغرب جداً . وقال ما تقريره : إن الحديث يدل على عدم وجوب الطمأنينة من حيث إن الأعرابى صلى غير مطمئن ثلاث مرات . والعبادة بدون شرطها فاسدة حرام . فلو كانت الطمأنينة واجبة لـكان فعل الأعرابى فاسداً . ولو كان ذلك لم يقره النبي صلى الله عليه وسلم عليه فى حال فعله . وإذا تقرر بهذا التقرير عدم الوجوب : حمل الأمر فى الطمأنينة على الندب . ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم « فانك لم تصل » على تقدير : لم تصل صلاة كاملة .

ويمكن أن يقال : إن فعل الأعرابى بمجرده لايوصف بالحرمة عليه . لأن شرطه علمه بالحـكم . فلا يكون التقرير تقريراً على محرم ، إلا أنه لا يكفى ذلك فى الجواب . فانه فعل فاسد . والتقرير يدل على عدم فساده . وإلا لما كان التقرير فى موضع ما يدل على الصحة .

وقد يقال : إن التقرير ليس بدليل على الجواز مطلقاً . بل لابد من انتفاء الموانع . وزيادة قبول المتعلم لما يلقى إليه ، بعد تكرار فعله ، واستجماع نفسه ، وتوجه سؤاله ـ مصلحة مانعة من وجوب المبادرة إلى التعليم . لاسيما مع عدم خوف الفوات ، إما بناء على ظاهر الحال ، أو بوحى خاص .

الوجه السابع : قوله صلى الله عليه وسلم « ثم ارفع حتى تعتدل قائماً » يدل على وجوب الرفع . خلافاً لمن نفاه . ويدل على وجوب الاعتدال فى الرفع . وهو مذهب الشافعى فى الموضعين . وللمالـكية خلاف فيهما . وقد قيل فى توجيه عدم وجوب الاعتدال : أن المقصود من الرفع الفصل . وهو يحصل بدون الاعتدال . وهذا ضعيف . لانا نسلم أن الفصل مقصود . ولا نسلم أنه كل المقصود . وصيغة

الأمر دلت على أن الاعتدال مقصود مع الفصل . فلا يجوز تركها .

وقريب من هذا في الضعف : استدلال بعض من قال بعدم وجوب الطمأنينة بقوله تعالى (٢٢:٧٨ اركعوا واسجدوا) فلم يأمرنا بما زاد على ما يسمى ركوعاً وسجوداً . وهذا واه جداً . فإن الأمر بالركوع والسجود يخرج عنه المكلف بمسمى الركوع والسجود كما ذكر . وليس الكلام فيه . وإنما الكلام في خروجه عن عهدة الأمر الآخر . وهو الأمر بالطمأنينة . فإنه يجب امتثاله ، كما يجب امتثال الأول .

الوجه الثامن : قوله « ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً » والكلام فيه كالكلام في الركوع .

وكذلك قوله « ثم ارفع حتى تطمئن جالساً » فيما يستنبط منه .

الوجه التاسع : قوله صلى الله عليه وسلم « ثم افعل ذلك في صلاتك كلها » يقتضي وجوب القراءة في جميع الركعات . وإذا ثبت أن الذي أمر به الأعرابي : هو قراءة الفاتحة : دل على وجوب قراءتها في جميع الركعات . وهو مذهب الشافعي . وفي مذهب مالك ثلاثة أقوال . أحدها : الوجوب في كل ركعة . والثاني : الوجوب في الأكثر . والثالث : الوجوب في ركعة واحدة

باب القراءة في الصلاة

٩٨ ـ الحديث الأول : عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ »(١) .

« عبادة بن الصامت » بن قيس بن أصرم أنصاري ، سالمي عقبي بدري .

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الصلاة ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد وللنسائي من طريق معمر عن الزهري : بزيادة « فصاعداً »

يكنى أبا الوليد . توفى بالشام . وقبره معروف به على ماذكر . يقال : توفى سنة أربع وثلاثين بالرملة . وقيل : ببيت المقدس .

والحديث دليل على وجوب قراءة الفاتحة فى الصلاة . ووجه الاستدلال منه ظاهر ، إلا أن بعض علماء الأصول[1] اعتقد فى مثل هذا اللفظ الإجمال ، من حيث إنه يدل على نفى الحقيقة . وهى غير منتفية . فيحتاج إلى إضمار . ولاسبيل إلى إضمار كل محتمل لوجهين . أحدهما : أن الإضمار إنما احتيج إليه للضرورة . والضرورة تندفع بإضمار فرد . ولا حاجة لإضمار أكثر منه . وثانيهما : أن إضمار الكل قد يتناقض . فإن إضمار الكمال يقتضى إثبات أصل الصحة . ونفى الصحة يعارضه . وإذا تعين إضمار فرد فليس البعض أولى من البعض . فتعين الإجمال .

وجواب هذا : أنا لانسلم أن الحقيقة غير منتفية . وإنما تكون غير منتفية لو حمل لفظ « الصلاة » على غير عرف الشرع . وكذلك لفظ « الصيام » وغيره أما إذا حمل على عرف الشرع ، فيكون منتفيا حقيقة . ولا يحتاج إلى الاضمار المؤدى إلى الإجمال ، ولكن ألفاظ الشارع محمولة على عرفه . لأنه الغالب . ولأنه المحتاج إليه فيه . فانه بعث لبيان الشرعيات ، لالبيان موضوعات اللغة .

وقوله « لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب » قد يستدل به من يرى وجوب قراءة الفاتحة فى كل ركعة ، بناء على أن كل ركعة تسمى صلاة . وقد يستدل به من يرى وجوبها فى ركعة واحدة ، بناء على أنه يقتضى حصول اسم « الصلاة » عند قراءة الفاتحة . فإذا حصل مسمى قراءة الفاتحة فى ركعة وجب أن تحصل الصلاة . والمسمى يحصل بقراءة الفاتحة مرة واحدة ، فوجب القول بحصول مسمى الصلاة . ويدل على أن الأمر كما يدعيه : أن إطلاق اسم الكل على الجزء مجاز . ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم « خمس صلوات كتبهن الله على العباد » فإنه يقتضى أن اسم « الصلاة » حقيقة فى مجموع الأفعال ، لا فى كل ركعة . لأنه لوكان حقيقة فى كل ركعة لكان المكتوب على العباد : سبع عشرة صلاة .

---

(١) هو أبو بكر الباقلانى .

وجواب هذا : أن غاية مافيه دلالة مفهوم على صحة الصلاة بقراءة الفاتحة في ركعة . فإذا دل دليل خارج منطوق على وجوبها في كل ركعة كان مقدما عليه . وقد استدل بالحديث على وجوب قراءة الفاتحة على المأموم . لأن صلاة المأموم صلاة . فتنتفى عند انتفاء قراءة الفاتحة . فإن وجد دليل يقتضى تخصيص صلاة المأموم من هذا العموم قُدِّم على هذا . وإلا فالأصل العمل به .

٩٩ ـ الحديث الثانى : عن أبى قتادة الأنصارى رضى الله عنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأولَيَيْنِ مِنْ صلاَةِ الظُّهْرِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ ، يُطَوِّلُ فِي الأُولى ، وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيةِ ،يُسْمِعُ الآيَةَ أَحْيَانًا وَكانَ يَقْرَأُ فى العَصْرِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَتَيْن ، يُطَوِّلُ في الْأُولَى ، وَيُقَصِّرُ فى الثَّانِيَةِ وَفى الرَّكْعَتَيْنِ الأُخْرَيَيْنِ بِأُمِّ الْكِتَابِ . وَكانَ يُطَوِّلُ فِي الرَّكْعَةِ الأولى من صَلَاةِ الصُّبحِ ، وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيةِ »(١)

« الأوليان » تثنية الأولى . وكذلك «الأخريان» وأما مايسمع على الألسنة من «الأولة» وتثنيتها بالأولتين فمرجوح فى اللغة . ويتعلق بالحديث أمور .

أحدها : يدل على قراءة السورة فى الجملة مع الفاتحة . وهو متفق عليه . والعمل متصل به من الأمة . وإنما اختلفوا فى وجوب ذلك ، أو عدم وجوبه . وليس فى مجرد الفعل ـ كما قلنا ـ ما يدل على الوجوب ، إلا أن يتبين أنه وقع بيانا لمجمل واجب ، ولم يرد دليل راجح على إسقاط الوجوب . وقد ادعى فى كثير من الأفعال التى قصد إثبات وجوبها : أنها بيان لمجمل . وقد تقدم لنا

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم والنسائى وابن ماجه وأبو داود ، وزاد « قال : فظننا أنه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة الأولى » .

فى هذا بحث . وهذا الموضع مما يحتاج من سلك تلك الطريقة إلى إخراجه عن كونه بيانا ، أو إلى أن يفرق بينه و بين ما ادُّعى فيه : كونه بيانا من الأفعال . فانه ليس معه فى تلك المواضع إلا مجرد الفعل ، وهو موجود هٰهنا .

الثانى : اختلف العلماء فى استحباب قراءة السورة فى الركعتين الأخريين . وللشافعى قولان . وقد يستدل بهذا الحديث على اختصاص القراءة بالأوليين فإنه ظاهر الحديث ، حيث فرق بين الأوليين والأخريين فيما ذكره من قراءة السورة وعدم قراءتها ، وقد يحتمل غير ذلك ، لاحتمال اللفظ لأن يكون أراد تخصيص الأوليين بالقراءة الموصوفة بهذه الصفة ، أعنى التطويل فى الأولى والتقصير فى الثانية

الثالث : يدل على أن الجهر بالشىء اليسير من الآيات فى الصلاة السرية جائز مغتفر ، لايوجب سهواً يقتضى السجود .

الرابع : يدل على استحباب تطويل الركعة الأولى بالنسبة إلى الثانية ، فيما ذكر فيه . وأما تطويل القراءة فى الأولى بالنسبة إلى القراءة فى الثانية : ففيه نظر . وسؤال على من رأى ذلك ، لكن اللفظ إنما دل على تطويل الركعة ، وهو متردد بين تطويلها بمحض القراءة ، و بمجموع ، منه القراءة . فمن لم ير أن يكون مع القراءة غيرها ، وحكم باستحباب تطويل الأولى ، مستدلا بهذا الحديث : لم يتم له إلا بدليل من خارج ، على أنه لم يكن مع القراءة غيرها .

و يمكن أن يجاب عنه بأن المذكور هو القراءة . والظاهر : أن التطويل والتقصير راجعان إلى ماذكر قبلهما وهو القراءة .

الخامس : فيه دليل على جواز الاكتفاء بظاهر الحال فى الأخبار ، دون التوقف على اليقين . لأن الطريق إلى العلم بقراءة السورة فى السرية لا يكون إلا بسماع كلها . و إنما يفيد اليقين ذلك لو كان فى الجهرية . وكأنه أخذ من سماع بعضها ، مع قيام القرينة على قراءة باقيها .

فإن قلت : قد يكون أخذ ذلك بإخبار الرسول صلى الله عليه وسلم .

قلت : لفظة «كان» ظاهرة فى الدوام والأكثرية ، ومن ادعى أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم عقيب الصلاة دائما ، أو أكثريا بقراءة السورتين . فقد أبعد جداً .

١٠٠ـ الحديث الثالث : عن جُبير بن مُطْعِم رضى الله عنه قال : « سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّورِ »[(١)] .

١٠١ـ الحديث الرابع : عن البراء بن عازب رضى الله عنهما « أَنَّ النَّبِي صلى الله عليه وسلم كانَ فِي سَفَرٍ ، فَصَلَّى الْعِشاءَ الآخِرَةَ ، فَقَرَأَ فِي إِحْدَى الرَّكْعَتَيْنِ بِالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ، فَمَا سَمِعْتُ أَحَدًا أَحْسَنَ صَوْتًا أَوْ قِرَاءَةً مِنْهُ »[(٢)] .

« جبير بن مطعم » بن عدى بن نوفل بن عبد مناف ، قرشى نوفلى . يكنى أبا محمد . ويقال : أبو عدى . كان من حكماء قريش وساداتهم ، وكان يؤخذ عنه النسب . أسلم فيما قيل : يوم الفتح ، وقيل : عام خيبر . ومات بالمدينة سنة سبع وخمسين ، وقيل : سنة تسع وخمسين . وحديثه وحديث البراء الذى بعده يتعلقان بكيفية القراءة فى الصلاة . وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك أفعال مختلفة فى الطول والقصر ، وصنف فيها بعض الحفاظ[(٣)] كتاباً مفرداً . والذى اختاره الشافعية : التطويل فى قراءة الصبح والظهر ، والتقصير فى المغرب ، والتوسط فى العصر والعشاء ، وغيرهم يوافق فى الصبح والمغرب ، ويخالف فى الظهر والعصر

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم فى الصلاة ، وأبو داود والنسائى وابن ماجه ، والإمام أحمد بن حنبل .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه فى غير موضع ، ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة

(٣) هو أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق ابن منده .

والعشاء . واستمر العمل من النـاس على التطـويل فى الصبح ، والقصر فى المغرب ، وما ورد على خلاف ذلك من الأحاديث ، فإن ظهرت له علة فى المخالفة فقد يحمل على تلك العلة ، كما فى حديث البراء بن عازب المذكور ، فإنه ذكر « أنه فى السفر » فمن يختار أوساط المفصل لصلاة العشاء الآخرة : يحمل ذلك على أن السفر مناسب للتخفيف ، لاشتغال المسافر وتعبه . والصحيح عندنا : أن ما صح فى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم مما لم يكثر مواظبته عليه ، فهو جائز من غير كراهة ، كحديث جبير بن مطعم فى « قراءة الطور فى المغرب » وكحديث قراءة « الأعراف » فيها . وما صحت المواظبة عليه ، فهو فى درجة الرجحان فى الاستحباب إلا أن غيره مما قرأه النبى صلى الله عليه وسلم غير مكروه . وقد تقدم الفرق بين كون الشىء مستحباً و بين كون تركه مكروهاً . وحديث جبير بن مطعم المتقدم مما سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم قبل إسلامه ، لما قدم فى فداء الأسارى . وهذا النوع من الأحاديث قليل . أعنى التحمل قبل الإسلام والأداء بعده .

١٠٢ ـ الحديث الخامس: عن عائشة رضى الله عنها « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بَعَثَ رَجُلاً عَلَى سَرِيَّةٍ[(١)] . فَكَانَ يَقْرَأُ لِأَصْحَابِهِ فِى صَلَاتِهِمْ، فَيَخْتِمُ بِقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ . فَلَمَّا رَجَعُوا ذَكَرُوا ذٰلِكَ لِرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : سَلُوهُ لِأَىِّ شَىْءٍ صَنَعَ ذٰلِكَ؟ فسألوه . فقال: لِأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمٰنِ عَزَّ وَجَلَّ ، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَقْرَأَ بِهَا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَخْبِرُوهُ : أَنَّ اللهَ تَعَالَى يُحِبُّهُ »[(٢)] .

قولها « فيختم بقل هو الله أحد» يدل على أنه كان يقرأ بغيرها . والظاهر : أنه كان يقرأ « قل هو الله أحد » مع غيرها فى ركعة واحدة . ويختم بها فى تلك

(١) هو كلثوم بن زهدم . وقيل : كرز بن زهدم

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى التوحيد ، ومسلم فى الصلاة والنسائى

الركعة ، وإن كان اللفظ يحتمل أن يكون يختم بها فى آخر ركعة يقرأ فيها السورة . وعلى الأول : يكون ذلك دليلا على جواز الجمع بين السورتين فى ركعة واحدة ، إلا أن يزيد الفاتحة معها

وقوله « إنها صفة الرحمن » يحتمل أن يراد به : أن فيها ذكر صفة الرحمن ، كما إذا ذكر وصف فعبر عن ذلك الذكر بأنه الوصف ، وإن لم يكن ذلك الذكر نفس الوصف . ويحتمل أن يراد به غير ذلك ، إلا أنه لا يختص ذلك بقل هو الله أحد . ولعلها خصت بذلك لاختصاصها بصفات الرب تعالى دون غيرها

وقوله صلى الله عليه وسلم « أخبروه أن الله تعالى يحبه » يحتمل أن يريد بمحبته : قراءة هذه السورة . ويحتمل أن يكون لما شهد به كلامه من محبته لذكر صفات الرب عز وجل ، وصحة اعتقاده

١٠٣ ـ الحديث السادس : عن جابر رضى الله عنه : أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ « فَلَوْلاَ صَلَّيْتَ بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ، وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ، وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ؟ فإِنَّهُ يُصَلِّى وَرَاءَكَ الْكَبِيرُ وَالضَّعِيفُ وَذُو الحَاجَةِ [1] » .

فلم يتعين فى هذه الرواية فى أى صلاة قيل له ذلك ، وقد عرف أن صلاة العشاء الآخرة : طوّل فيها معاذ بقومه . فيدل ذلك على استحباب قراءة هذا القدر فى العشاء الآخرة . ومن الحسن أيضاً : قراءة هذه السور بعينها فيها ، وكذلك كل ماورد عن النبى صلى الله عليه وسلم من هذه القراءة المختلفة . فينبغى أن تفعل . ولقد أحسن من قال من العلماء : « اعملْ » بالحديث ولو مرة تكن من أهله »

---

(١) أخرجه البخارى مطولا فى غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم والنسائى وابن ماجة .

باب ترك الجهر

بسم الله الرحمن الرحيم

١٠٤ ـ الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأبا بكر ، وعمر رضى الله عنهما : كانوا يستفتِحُونَ الصَّلاَةَ بالْحمدِ للهِ رَبِّ العالَمِينَ » .

وَفى رِوَايَةٍ « صَلَّيْتُ مَعَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمانَ ، فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَقْرَأُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ » .

ولمسلم « صَلَّيْتُ خَلْفَ النبي صلى الله عليه وسلم وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمانَ . فَكَانوا يَسْتَفْتِحُونَ بِالْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، لاَ يَذْكُرُونَ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ فى أَوَّلِ قِرَاءَةٍ وَلا فى آخِرِهَا »[١] .

أما قوله « كانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين » فقد تقدم الكلام فى مثله . وتأويل من تأول ذلك بأنه كان يبتدىء بالفاتحة قبل السورة .

وأما بقية الحديث : فيستدل به من يرى عدم الجهر بالبسملة فى الصلاة . والعلماء فى ذلك على ثلاثة مذاهب . أحدها : تركها سراً وجهراً ، وهو مذهب مالك . الثانى : قراءتها سراً لا جهراً . وهو مذهب أبى حنيفة وأحمد . الثالث الجهر بها فى الجهرية . وهو مذهب الشافعى .

والمتيقن من هذا الحديث : عدم الجهر . وأما الترك أصلا : فمحتمل، مع ظهور ذلك فى بعض الألفاظ . وهو قوله «لايذكرون» وقدجمع جماعة من الحفاظ باب الجهر . وهو أحد الأبواب التى يجمعها أهل الحديث ، وكثير منها ـ أو الأكثر ـ

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى الصلاة ومسلم ورواه النسائى .

معتل، و بعضها جيد الاسناد ، إلا أنه غير مصرح فيه بالقراءة في الفرض ، أو في الصلاة . و بعضها فيه مايدل على القراءة في الصلاة ، إلا أنه ليس بصريح الدلالة على خصوص التسمية . ومن صحيحها : حديث نُعيم بن عبد الله المجمر قال « كنت وراء أبي هريرة . فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم . ثم قرأ بأم القرآن، حتى بلغ (ولا الضالين) قال : آمين . وقال الناس : آمين . و يقول كلما سجد : الله أكبر . و إذا قام من الجلوس قال : الله أكبر . ويقول إذا سلم : والذى نفسى بيده ، إنى لأشْبَهكُم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم »

وقريب من هذا في الدلالة والصحة : حديث المعتمر بن سليمان « وكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم،قبل فاتحة الكتاب و بعدها ، و يقول: ما آلو أن أقتدى بصلاة أبى . وقال أبى : ما آلو أن أقتدى بصلاة أنس . وقال أنس : ما آلو أن أقتدى بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم» وذكر الحاكم أبو عبد الله : أن رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات .

و إذا ثبت شيء من ذلك فطريق أصحاب الجهر : أنهم يقدمون الإثبات على النفي . ويحملون حديث أنس على عدم السماع . وفى ذلك بعد ، مع طول مدة صحبته .وأيد المالكية ترك التسمية بالعمل المتصل من أهل المدينة. والمتيقن من ذلك ـ كما ذكرناه في الحديث الأول ـ ترك الجهر ، إلا أن يدل دليل صريح على الترك مطلقاً .

باب سجود السهو

١٠٥ ـ الحديث الأول : عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قَالَ : «صَلَّى بِنَا رسول الله صلى الله عليه وسلم إِحْدَى صَلاَتَي الْعَشِيِّ ـ قَالَ ابْنُ سِيرِينَ : وَسَمَّاهَا أَبُو هُرَيْرَةَ . وَلَكِنْ نَسِيتُ أَنَا ـ قَالَ : فَصَلَّى بِنَا رَكْعَتَيْنِ ، ثُمَّ سَلَّمَ . فَقَامَ إِلَى خَشَبَةٍ معروضة فى المَسْجِدِ، فَاتَّكَأَ عَلَيْهَا ، كَأَنَّهُ غَضْبَانُ . وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى ، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ .

وَخَرَجَتِ السَّرَعَانُ مِنْ أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ . فَقَالُوا : قَصُرَتِ الصَّلَاةُ ـ وَفِى الْقَوْمِ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ ـ فَهَابَا أَنْ يُكَلِّمَاهُ . وَفِى الْقَوْمِ رَجُلٌ فِى يَدَيْهِ طُولٌ ، يُقَالُ لَهُ : ذُو الْيَدَيْنِ . فَقَالَ : يَارَسُولَ اللهِ ، أَنَسِيتَ ، أَمْ قَصُرَتِ الصَّلَاةُ ؟ قَالَ : لَمْ أَنْسَ وَلَمْ تُقْصَرْ . فَقَالَ : أَكَمَا يَقُولُ ذُو الْيَدَيْنِ ؟ فَقَالُوا : نَعَمْ . فَتَقَدَّمَ . فَصَلَّى مَا تَرَكَ . ثُمَّ سَلَّمَ . ثُمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ . ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَكَبَّرَ ، ثُمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ . ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَكَبَّرَ . فَرُبَّمَا سَأَلُوهُ : ثُمَّ سَلَّمَ ؟ قَالَ : فَنُبِّئْتُ أَنَّ عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ قَالَ : ثُمَّ سَلَّمَ » (١) .

الكلام على هذا الحديث يتعلق بمباحث : بحث يتعلق بأصول الدين . و بحث يتعلق بأصول الفقه . و بحث يتعلق بالفقه .

فأما البحث الأول : ففى موضعين .

أحدهما : أنه يدل على جواز السهو فى الأفعال على الأنبياء عليهم السلام . وهو مذهب عامة العلماء والنظار . وهذا الحديث مما يدل عليه . وقد صرح صلى الله عليه وسلم فى حديث ابن مسعود بأنه «ينسى كما تنسون» . وشذت طائفة من المتوغلين ، فقالت : لايجوز السهو عليه . و إنما ينسى عمداً . و يتعمد صورة النسيان ، لِيَسُنَّ . وهذا قطعا باطل ، لإخباره صلى الله عليه وسلم بأنه ينسى . ولأن الأفعال العمدية تبطل الصلاة . ولأن صورة الفعل النسيانى : كصورة الفعل العمدى . و إنما يتميزان للغير بالإخبار .

والذين أجازوا السهو قالوا : لايُقَرُّ عليه فيما طريقه البلاغ الفعلى . واختلفوا : هل من شرط التنبيه الاتصال بالحادثة ، أو ليس من شرطه ذلك ؟ بل يجوز

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب تشبيك الأصابع فى المسجد ومسلم وأبوداود والنسائى وابن ماجة ، والطحاوى .

التراخى إلى أن تنقطع مدة التبليغ . وهو العمر . وهذه الواقعة قد وقع البيان فيها على الاتصال .

وقد قسم القاضى عياض الأفعال إلى ماهو على طريقة البلاغ ، وإلى ماليس على طريقة البلاغ ، ولا بيان للأحكام من أفعاله البشرية وما يختص به من عاداته وأذكار قلبه . وأبى ذلك بعض من تأخر عن زمنه . وقال : إن أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله وإقراره : كله بلاغ . واستنتج بذلك العصمة فى الكل ، بناء على أن المعجزة تدل على العصمة فيما طريقه البلاغ . وهذه كلها بلاغ . فهذه كلها تتعلق بهـا العصمة ـ أعنى القول ، والفعل ، والتقرير ـ ولم يصرح فى ذلك بالفرق بين عمد وسهو . وأخذُ البلاغ فى الأفعال : من حيث التأسى به صلى الله عليه وسلم . فان كان يقول بأن السهو والعمد سواء فى الأفعال فهذا الحديث يرد عليه .

الموضع الثانى : الأقوال . وهى تنقسم إلى ماطريقه البلاغ . والسهو فيه ممتنع . ونقل فيه الاجماع ، كما يمتنع التعمد قطعاً وإجماعا . وأما طرق السهو فى الأقوال الدنيوية ، وفيما ليس سبيله البلاغ ، من الأخبار التى لا تستند الأحكام إليها ، ولا أخبار المعاد ، ولا مايضاف إلى وحى . فقد حكى القاضى عياض عن قوم : أنهم جوزوا السهو والغفلة فى هذا الباب عليه . إذ ليس من باب التبليغ الذى يتطرق به إلى القدح فى الشريعة . قال : والحق الذى لامرية فيه : ترجيح قول من لم يجز ذلك على الأنبياء فى خبر من الأخبار ، كما لم يجيزوا عليهم فيها العمد . فانه لايجوز عليهم خُلف فى خبر ، لا عن قصد ولا سهو ، ولا فى صحة ولا مرض ، ولا رضى ولا غضب .

والذى يتعلق بهذا من هذا الحديث : قوله صلى الله عليه وسلم « لم أنس ولم تُقْصَر » وفى رواية أخرى « كل ذلك لم يكن » واعتذِر عن ذلك بوجوه :

أحدها : أن المراد : لم يكن القصر والنسيان معاً . وكان الأمر كذلك .

وثانيهما : أن المراد الإخبار عن اعتقاد قلبه وظنه . وكأنه مقدر النطق به ، وإن كان محذوفا . لأنه لو صرح به — وقيل : لم يكن فى ظنى ، ثم تبين أنه كان خلافه فى نفس الأمر — لم يقتض ذلك أن يكون خلافه فى ظنه . فاذا كان لو صُرح به — كما ذكرناه — فكذلك إذا كان مقدراً مراداً .

وهذان الوجهان يختص أولهما برواية من روى « كل ذلك لم يكن » . وأما من روى « لم أنس ولم تقصر » فلا يصح فيه هذا التأويل .

وأما الوجه الثانى : فهو مستمر على مذهب من يرى أن مدلول اللفظ الخبرى هو الأمور الذهنية . فانه — وإن لم يذكر ذلك — فهو الثابت فى نفس الأمر عند هؤلاء . فيصير كالملفوظ به .

وثالثها : أن قوله صلى الله عليه وسلم « لم أنس » يحمل على السلام ، أى إنه كان مقصوداً ، لأنه بناء على ظن التمام . ولم يقع سهواً فى نفسه . وإنما وقع السهو فى عدد الركعات . وهذا بعيد .

ورابعها : الفرق بين السهو والنسيان . فان النبى صلى الله عليه وسلم كان يسهو ولا ينسى . ولذلك نفى عن نفسه النسيان . لأنه غفلة . ولم يَغفُل عنها . وكان شغله عن حركات الصلاة ومافى الصلاة : شغلا بها ، لاغفلة عنها . ذكره القاضى عياض .

وليس فى هذا تخليص للعبارة عن حقيقة السهو والنسيان ، مع بعد الفرق بينهما فى استعمال اللغة . وكأنه متلوح من اللفظ : أن النسيان عدم الذكر لأمر لايتعلق بالصلاة . والسهو عدم الذكر لأمر يتعلق بها . ويكون النسيان الإعراضُ عن تفقد أمورها ، حتى يحصل عدم الذكر . والسهو : عدم الذكر ، لا لأجل الاعراض . وليس فى هذا — بعد ماذكرناه — تفريق كلى بين السهو والنسيان .

وخامسها : ماذكره القاضى عياض : أنه ظهر له ماهو أقرب وجها ، وأحسن تأويلا . وهو أنه إنما أنكر صلى الله عليه وسلم نسبة النسيان المضاف إليه .

وهو الذى نهى عنه بقوله « بئسما لأحدكم أن يقول : نسيت كذا . ولكنه نسِّى » وقد روى « إنى لا أنسى » على النفى « ولكنى أُنَسَّى » على النفى[1] وقد شك الراوى — على رأى بعضهم — فى الرواية الأخرى : هل قال « أنسى » أو « أنسَّى » وأن « أو » هنا للشك . وقيل : بل للتقسيم . وأن هذا يكون منه مرة من قِبَل شغله وسهوه ، ومرة يُغلَب على ذلك و يجبر عليه ، ليسُنَّ . فلما سأله السائل بذلك اللفظ أنكره ، وقال له « كل ذلك لم يكن » وفى الرواية الأخرى « لم أنس ولم تقصر » أما القصر : فبين . وكذلك « لم أنس » حقيقة من قبل نفسى وغفلتى عن الصلاة . ولكن الله نَسَّانى لأَسُنَّ .

واعلم أنه قد ورد فى الصحيح من حديث ابن مسعود : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إنه لو حدث فى الصلاة شىء أنبأتكم به ، ولكن إنما أنا بشر أنسى كما تنسون ، فإذا نسيت فذكرونى » وهذا يعترض ماذكره القاضى، من أنه صلى الله عليه وسلم أنكر نسبة النسيان إليه . فإنه صلى الله عليه وسلم قد نسب النسيان إليه فى حديث ابن مسعود مرتين . وما ذكره القاضى عياض ، من أنه صلى الله عليه وسلم « نهى أن يقال: نسيت كذا » الذى أعرفه فيه « بئسما لأحدكم أن يقول : نسيت آية كذا » وهذا نهى عن إضافة « نسيت » إلى « الآية » . وليس يلزم من النهى عن إضافة النسيان إلى الآية : النهى عن إضافته إلى كل شىء . فإن الآية من كلام الله تعالى المعظم . و يقبح بالمرء المسلم أن يضيف إلى نفسه نسيان كلام الله تعالى ، وليس هذا المعنى موجوداً فى كل ماينسب إليه النسيان . فلا يلزم مساواة غير الآية لها .

وعلى كل تقدير : لو لم يظهر مناسبة لم يلزم من النهى عن الخاص النهى عن

---

(١) الحديث رواه مالك فى الموطأ وضعف . قال الحافظ ابن حجر فى الفتح (٣ : ٦٥) تعقبوا هذا أيضاً بأن حديث « إنى لاأنسى » لا أصل له . فإنه من بلاغات مالك التى لم توجد موصولة بعد البحث الشديد اهـ

العام . و إذا لم يلزم ذلك لم يلزم أن يكون قول القائل «نسيت» ـ الذى أضافه إلى عدد الركعات ـ داخلا تحت النهى . فينكر . والله أعلم

ولما تكلم بعض المتأخرين[1] على هذا الموضع ذكر : أن التحقيق فى الجواب عن ذلك : أن العصمة إنما تثبت فى الإخبار عن الله تعالى فى الأحكام وغيرها . لأنه الذى قامت عليه المعجزة . وأما إخباره عن الأمور الوجودية : فيجوز عليه فيه النسيان . هذا أو معناه

وأما البحث المتعلق بأصول الفقه : فإن بعض من صنف فى ذلك احتج به على جواز الترجيح بكثرة الرواة ، من حيث إن النبى صلى الله عليه وسلم طلب إخبار القوم ، بعد إخبار ذى اليدين . وفى هذا بحث .

وأما البحث المتعلق بالفقه : فمن وجوه .

أحدها : أن نية الخروج من الصلاة وقطعها ، إذا كانت بناء على ظن التمام لايوجب بطلانها .

الثانى : أن السلام سهواً لايبطل الصلاة .

الثالث : استدل به بعضهم على أن كلام الناسى لايبطل الصلاة . وأبو حنيفة يخالف فيه .

الرابع : الكلام العمد لإصلاح الصلاة لايبطل . وجمهور الفقهاء على أنه يبطل . وروى ابن القاسم عن مالك : أن الامام لو تكلم بما تكلم به النبى صلى الله عليه وسلم ، من الاستفسار والسؤال عند الشك ، وإجابة المأموم : أن صلاتهم تامة على مقتضى الحديث . والذين منعوا من هذا اختلفوا فى الاعتذار عن هذا الحديث . والذى يذكر فيه وجوه .

منها : أنه منسوخ ، لجواز أن يكون فى الزمن الذى كان يجوز فيه الكلام فى الصلاة . وهذا لايصح . لأن هذا الحديث رواه أبو هريرة ، وذكر أنه شاهد

---

(١) هو عبد الكريم بن عطاء الكندى

القصة . وإسلامه عام خيبر ، وتحريم الكلام فى الصلاة كان قبل ذلك بسنين . ولا ينسخ المتأخر بالمتقدم

ومنها : التأويل لكلام الصحابة بأن المراد بجوابهم : جوابهم بالإشارة والإيماء ، لا بالنطق . وفيه بعد . لأنه خلاف الظاهر من حكاية الراوى لقولهم . وإن كان قد ورد من حديث حماد بن زيد « فأومؤا إليه » فيمكن الجمع ، بأن يكون بعضهم فعل ذلك إيماء ، وبعضهم كلاماً . أو اجتمع الأمران فى حق بعضهم .

ومنها : أن كلامهم كان إجابة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ وإجابته واجبة

واعترض عليه بعض المالكية بأن قال: إن الاجابة لاتتعين بالقول . فيكفى فيها الايماء . وعلى تقدير أن يجيب القوم ، لايلزم منه الحكم بصحة الصلاة ، لجواز أن تجب الاجابة ، ويلزمهم الاستئناف .

ومنها : أن الرسول صلى الله عليه وسلم تكلم معتقداً لتمام الصلاة ،والصحابة تكلموا مجوزين للنسخ ، فلم يكن كلام واحد منهم مبطلا . وهذا يضعفه مافى كتاب مسلم: أن ذا اليدين قال «أقَصُرت الصلاة يارسول الله ، أم نسيت ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كل ذلك لم يكن ، فقال : قد كان بعض ذلك يارسول الله . فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس ، فقال : أصدق ذو اليدين ؟ فقالوا : نعم يارسول الله » بعد قوله صلى الله عليه وسلم « كل ذلك لم يكن » وقوله صلى الله عليه وسلم « كل ذلك لم يكن » يدل على عدم النسخ . فقد تكلموا بعد العلم بعدم النسخ .

وليُتَنَبَّهْ ههنا لنكتة لطيفة فى قول ذى اليدين « قد كان بعض ذلك » بعد قوله صلى الله عليه وسلم « كل ذلك لم يكن » فإن قوله « كل ذلك لم يكن » تضمن أمرين . أحدهما : الاخبار عن حكم شرعى . وهو عدم القصر

والثانى : الإخبار عن أمر وجودى . وهو النسيان ، وأحد هذين الأمرين

لا يجوز فيه النسخ[1] ، وهو الاخبار عن الأمر الشرعي . والآخر متحقق عند ذي اليدين . فلزم أن يكون الواقع بعض ذلك ، كما ذكرنا

الخامس : الأفعال التي ليست من جنس أفعال الصلاة إذا وقعت سهواً . فإما أن تكون قليلة أو كثيرة . فإن كانت قليلة : لم تُبطل الصلاة ، وإن كانت كثيرة ففيها خلاف في مذهب الشافعي . واستدل لعدم البطلان بهذا الحديث فإن الواقع فيه أفعال كثيرة ، ألاترى إلى قوله « خرج سَرَعان الناس» وفي بعض الروايات : أنه صلى الله عليه وسلم « خرج إلى منزله ومشى » قال في كتاب مسلم « ثم أتى جِذْعاً في قِبْلة المسجد فاستند إليه » ثم قد حصل البناء بعد ذلك . فدل على عدم بطلان الصلاة بالأفعال الكثيرة سهواً

السادس : فيه دليل على جواز البناء على الصلاة ، بعد السلام سهواً . والجمهور عليه . وذهب سُحْنون – من المالكية – إلى أن ذلك إنما يكون إذا سلم من ركعتين ، على ماورد في الحديث ، ولعله رأى أن البناء بعد قطع الصلاة ونية الخروج منها على خلاف القياس ، وإنما ورد النص على خلاف القياس في هذه الصورة المعينة ، وهو السلام من اثنتين ، فيقتصر على مورد النص [ويبقى فيما عداه على القياس][2]

والجواب عنه : أنه إذا كان الفرع مساوياً للأصل ألحق به ، وإن خالف القياس عند بعض أهل الأصول . وقد علمنا أن المانع لصحة الصلاة إنما كان هو الخروج منها بالنية والسلام . وهذا المعنى قد ألغي عند ظن التمام بالنص . ولا فرق بالنسبة إلى هذا المعنى بين كونه بعد ركعتين ، أو كونه بعد ثلاث ، أو بعد واحدة .

السابع : إذا قلنا بجواز البناء ، فقد خصصوه بالقرب في الزمن . وأبى ذلك بعض المتقدمين . فقال بجواز البناء وإن طال ، مالم ينتقض وضوءه . روى ذلك عن ربيعة . وقيل : إن نحوه عن مالك . وليس ذلك بمشهور عنه . واستدل لهذا

---

(١) في ط و س « السهو »　　　(٢) زيادة من ط و س

المذهب بهذا الحديث . ورأوا أن هذا الزمن طويل ، لا سيما على رواية من روى « أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج إلى منزله » .

الثامن : إذا قلنا إنه لايبنى إلا فى القرب . فقد اختلفوا فى حَدِّه على أقوال . منهم : من اعتبره بمقدار فعل النبي صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث . فما زاد عليه من الزمن فهو طويل . وما كان بمقداره أو دونه فقريب . ولم يذكروا على هذا القول الخروج إلى المنزل . ومنهم من اعتبر فى القرب العرف . ومنهم من اعتبر مقدار ركعة . ومنهم من اعتبر مقدار الصلاة . وهذه الوجوه كلها فى مذهب الشافعى وأصحابه .

التاسع : فيه دليل على مشرعية سجود السهو .

العاشر : فيه دليل على أنه سجدتان .

الحادى عشر : فيه دليل على أنه فى آخر الصلاة ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله إلا كذلك . وقيل : فى حكمته : إنه أخر لاحتمال وجود سهو آخر . فيكون جابراً للكل . وفرّع الفقهاء على هذا : أنه لو سجد ، ثم تبين أنه لم يكن آخر الصلاة ، لزمه إعادته فى آخرها . وصوروا ذلك فى صورتين . إحداهما : أن يسجد للسهو فى الجمعة ، ثم يخرج الوقت ، وهو فى السجود الأخير ، فيلزمه إتمام الظهر ، ويعيد السجود . والثانية : أن يكون مسافراً فيسجد للسهو ، وتصل به السفينة إلى الوطن ، أو ينوى الإقامة ، فيتم ويعيد السجود .

الثانى عشر : فيه دليل على أن سجود السهو يتداخل ، ولا يتعدد بتعدد أسبابه . فإن النبي صلى الله عليه وسلم : سلم ، وتكلم ، ومشى . وهذه موجبات متعددة . واكتفى فيها بسجدتين ، وهذا مذهب الجمهور من الفقهاء . ومنهم من قال : يتعدد السجود بتعدد السهو ، على مانقله بعضهم . ومنهم من فرق بين أن يتحد الجنس أو يتعدد . وهذا الحديث دليل على خلاف هذا المذهب . فإنه قد تعدد الجنس فى القول والفعل ، ولم يتعدد السجود .

الثالث عشر : الحديث يدل على السجود بعد السلام فى هذا السهو . واختلف الفقهاء فى محل السجود . فقيل : كله قبل السلام . وهو مذهب الشافعى وقيل : كله بعد السلام . وهو مذهب أبى حنيفة . وقيل : ما كان من نقص فمحله قبل السلام . وما كان من زيادة فمحله بعد السلام . وهو مذهب مالك . وأومأ إليه الشافعى فى القديم . وقد ثبت فى الأحاديث السجود بعد السلام فى الزيادة ، وقبله فى النقص . واختلف الفقهاء . فذهب مالك إلى الجمع ، بأن استعمل كل حديث قبل السلام فى النقص ، و بعده فى الزيادة . والذين قالوا : بأن الكل قبل السلام ، اعتذروا عن الأحاديث التى جاءت بعد السلام بوجوه .

أحدها : دعوى النسخ لوجهين . أحدهما : أن الزهرى قال « إن آخر الأمرين من فعل النبى صلى الله عليه وسلم : السجود قبل السلام » الثانى: أن الذين رووا السجود قبل السلام : متأخرو الإسلام ، وأصاغر الصحابة .

والاعتراض على الأول : أن رواية الزهرى مرسلة . ولوكانت مسندة فشرط النسخ : التعارض باتحاد المحل . ولم يقع ذلك مصرحاً به فى رواية الزهرى . فيحتمل أن يكون الأخير : هو السجود قبل السلام ، لكن فى محل النقص ، و إنما يقع التعارض المحوج إلى النسخ لو تَبَيَّنَ أن المحل واحد ولم يتبين ذلك .

والاعتراض على الثانى : أن تقدم الإسلام والكبر لا يلزم منه تقدم الرواية حالة التحمل .

الوجه الثانى فى الاعتذار عن الأحاديث التى جاءت بالسجود بعد السلام : التأويل . إما على أن يكون المراد بالسلام : هو السلام الذى على النبى صلى الله عليه وسلم ، الذى فى التشهد . و إما أن يكون على تأخره بعد السلام على سبيل السهو . وهما بعيدان . أما الأول: فلأن السابق إلى الفهم عند إطلاق « السلام » فى سياق ذكر الصلاة هو الذى به التحلل . وأما الثانى : فلأن الأصل عدم السهو وتطرقه إلى الأفعال الشرعية من غير دليل غير سائغ . وأيضاً فإنه مقابل بعكسه .

وهو أن يقول الحنفى : محله بعد السلام . وتقدمه قبل السلام على سبيل السهو .

الوجه الثالث فى الاعتذار : الترجيح بكثرة الرواة . وهذا — إن صح — فالاعتراض عليه : أن طريقة الجمع أولى من طريقة الترجيح . فإنه إنما يصار إليه عند عدم إمكان الجمع . وأيضاً فلا بد من النظر فى محل التعارض واتحاد موضع الخلاف من الزيادة والنقصان .

والقائلون بأن محل السجود بعد السلام اعتذروا عن الأحاديث المخالفة لذلك بالتأويل : إما على أن يكون المراد بقوله «قبل السلام» السلام الثانى ، أو يكون المراد بقوله « وسجد سجدتين » سجود الصلاة .

وما ذكره الأولون من احتمال السهو : عائد هٰهنا . والكل ضعيف .

والأول يبطله : أن سجود السهو لا يكون إلا بعد التسليمتين اتفاقاً .

وذهب أحمد بن حنبل إلى الجمع بين الأحاديث بطريق أخرى ، غير ماذهب إليه مالك . وهو أن يستعمل كل حديث فيما ورد فيه . ومالم يرد فيه حديث فمحل السجود فيه: قبل السلام . وكأن هذا نظر إلى أن الأصل فى الجابر : أن يقع فى المجبور ، فلا يخرج عن هذا الأصل إلا فى مورد النص . ويبقى فيما عداه على الأصل . وهذا المذهب مع مذهب مالك متفقان فى طلب الجمع ، وعدم سلوك طريق الترجيح ، لكنهما اختلفا فى وجه الجمع . ويترجح قول مالك بأن تذكر المناسبة فى كون سجود السهو قبل السلام عند النقص . وبعده عند الزيادة . وإذا ظهرت المناسبة — وكان الحكم على وفقها — كانت علة ، وإذا كانت علة : عم الحكم جميع محالها . فلا يتخصص ذلك بمورد النص .

الوجه الرابع عشر : إذا سها الإمام : تعلق حكم سهوه بالمأمومين، وسجدوا معه وإن لم يسهوا . واستدل عليه بهذا الحديث . فإن النبي صلى الله عليه وسلم سها وسجد القوم معه لما سجد ، وهذا إنما يتم فى حق من لم يتكلم من الصحابة ، ولم يمش ولم يسلم ، إن كان ذلك .

الوجه الخامس عشر : فيه دليل على التكبير لسجود السهو . كما في سجود الصلاة .

الوجه السادس عشر : القائل « فَنُبِّئْتُ أن عمران بن حصين قال : ثم سلم » هو محمد بن سيرين ، الراوي عن أبي هريرة ، وكان الصواب للمصنف : أن يذكره فإنه لما لم يذكر إلا أبا هريرة ، اقتضى ذلك أن يكون هو القائل « فنبئت » وليس كذلك[1] وهذا يدل على السلام من سجود السهو .

الوجه السابع عشر : لم يذكر التشهد بعد سجود السهو . وفيه خلاف عند أصحاب مالك في السجود الذي بعد السلام . وقد يستدل بتركه في الحديث على عدمه في الحكم ، كما فعلوا في مثله كثيراً ، من حيث إنه لو كان لذكر ظاهراً .

١٠٦ ـ الحديث الثاني : عن عبد الله بن بُحينة ـ وَكانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم ـ « أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم صَلَّى بِهِمُ الظُّهْرَ فَقَامَ في الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ ، وَلَمْ يَجْلِسْ . فَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ ، حَتَّى إِذَا قَضَى الصَّلَاةَ ، وَانْتَظَرَ النَّاسُ تَسْلِيمَهُ : كَبَّرَ وَهُوَ جَالِسٌ . فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ ثُمَّ سَلَّمَ »[2] .

الكلام عليه من وجوه .

الأول : فيه دليل على السجود قبل السلام عند النقص فإنه نقص من هذه الصلاة : الجلوس الأوسط وتشهده .

الثاني : فيه دليل على أن هذا الجلوس غير واجب ـ أعني الأول ـ من

---

(١) هذا بناء على ما في بعض النسخ من عدم ذكر محمد بن سيرين . والذي في أكثر النسخ إثباته كما هنا .

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في باب من لم ير التشهد الأول واجبا ، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجة .

حيث إنه جُبر بالسجود ، ولا يجبر الواجب إلا بتداركه وفعله . وكذلك فيه دليل على عدم وجوب التشهد الأول .

الثالث : فيه دليل على عدم تكرار السجود عند تكرار السهو . لأنه قد ترك الجلوس الأول والتشهد معاً . واكتفى لهما بسجدتين . هذا إذا ثبت أن ترك التشهد الأول بمفرده موجب .

الرابع : فيه دليل على متابعة الإمام عند القيام عن هـذا الجلوس . وهذا لا إشكال فيه ، على قول من يقول : إن الجلوس الأول سنة ، فإن ترك السنة للأتيان بالواجب واجب ، ومتابعة الإمام واجبة .

الخامس : إن استدل به على أن ترك التشهد الأول بمفرده موجب لسجود السهو فيه . ففيه نظر، من حيث إن المتيقن السجود عند هذا القيام عن الجلوس . وجاء من ضرورة ذلك : ترك التشهد فيه ، فلا يتيقن أن الحكم يترتب على ترك التشهد الأول فقط . لاحتمال أن يكون مرتباً على ترك الجلوس ، وجاء هذا من الضرورة الوجودية .

باب المرور بين يدى المصلى

١٠٧ ـ الحديث الأول : عن أبى جُهيم بن الحارث بن الصِّمَّة الأنصارى رضى الله عنه قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم «لَوْ يَعْلَمُ المَارُّ بَيْنَ يَدَي المُصَلِّى مَاذَا عَلَيْهِ مِنَ الإِثْمِ ؟ لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ» . قال أبو النضر[(١)] : لا أدرى : قال أربعين يوما أو شهراً ، أو سنة[(٢)] ؟

---

(١) رواه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة والإمام أحمد بن حنبل. قال الحافظ « قال أبو النضر » هو من كلام مالك . وليس من تعليق البخارى . لأنه ثابت فى الموطأ من جميع الطرق ،

« أبو جهيم » عبد الله بن الحرث بن جهيم الأنصارى . سماه ابن عيينـة فى روايته ، والثورى .

فيه دليل على منع المرور بين يدى المصلى إذا كان دون سترة ، أو كانت له سترة فمر بينه و بينها ، وقد صرح فى الحديث « بالإثم »[١] .

و بعض الفقهاء قسم ذلك على أر بع صور .

الأولى : أن يكون للمار مندوحة عن المرور بين يدى المصلى ، ولم يتعرض المصلى لذلك ، فيخص المار بالإثم ، إن مر .

الصورة الثانية : مقابلتها . وهو أن يكون المصلى تعرض للمرور ، والمار ليس له مندوحة عن المرور ، فيختص المصلى بالإثم دون المار .

الصورة الثالثة : أن يتعرض المصلى للمرور ، و يكون للمار مندوحة ، فيأثمان أما المصلى : فلتعرضه . وأما المار : فلمروره ، مع إمكان أن لايفعل .

الصورة الرابعة : أن لا يتعرض المصلى ، ولا يكون للمار مندوحة ، فلا يأثم واحد منهما .

١٠٨ ـ الحديث الثاني : عن أبي سعيد الخدرى رضىالله عنه قالَ : سَمِعْتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يَقُولُ « إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ ، فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَدْفَعْهُ . فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ . فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ »[٢] .

---

(١) كما فى رواية للبخارى تفرد بها الـكشميهنى . قال الحافظ : ولم أرها فى شىء من الروايات مطلقاً . فظنها الـكشميهنى أصلا . وقد أنكر ابن الصلاح فى مشكل الوسيط على من أثبتها .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى والإمام أحمد بن حنبل

« أبو سعيد الخدرى » سعد بن مالك بن سِنان . خُدْرى . وقد تقدم الكلام فيه .

والحديث يتعرض لمنع المار بين يدى المصلى و بين سترته ، وهو ظاهر .

وفيه دليل على جواز العمل القليل فى الصلاة لمصلحتها .

ولفظة «المقاتلة» محمولة على قوة المنع ، من غير أن تنتهى إلى الأعمال المنافية للصلاة (١) . وأطلق بعض المصنفين من أصحاب الشافعى القول بالقتال . وقال « فليقاتله » على لفظ الحديث . ونقل القاضى عياض : الاتفاق على أنه لا يجوز المشى من مقامه إلى رده ، والعمل الكثير فى مدافعته . لأن ذلك فى صلاته أشد من مروره عليه .

وقد يستدل بالحديث على أنه إذا لم يكن سترة لم يثبت هذا الحكم من حيث المفهوم ، و بعض المصنفين من أصحاب الشافعى نص على أنه إذا لم يستقبل شيئاً أو تباعد عن السترة ، فإن أراد أن يمر وراء موضع السجود : لم يكره . و إن أراد أن يمر فى موضع السجود : كره ، ولكن ليس للمصلى أن يقاتله ، وعلل ذلك بتقصيره ، حيث لم يقرب من السترة ، أو ما هذا معناه .

ولو أخذ من قوله « إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره » جواز التستر بالأشياء عموما : لكان فيه ضعف . لأن مقتضى العموم جواز المقاتلة عند وجود كل شيء ساتر ، لا جواز الستر بكل شيء ، إلا أن يحمل الستر على الأمر الحسى ، لا الأمر الشرعى . و بعض الفقهاء كره التستر بآدمى أو حيوان غيره ، لأنه يصير فى صورة المصلّى إليه ، وكرهه مالك فى المرأة .

وفى الحديث دليل على جواز إطلاق لفظ « الشيطان » فى مثل هـذا . والله أعلم .

---

(١) المقاتلة : لاتحتاج إلى هذا التأويل غير المعقول . فإن العنف ملازم لها ، وقد فسرها أبو سعيد عمليا ، بصفعه لقريب مروان

١٠٩ ـ الحديث الثالث : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قَالَ « أَقْبَلْتُ رَاكِباً عَلَى حِمَارٍ أَتَانٍ ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الاحْتِلَامَ ، وَرسول الله صلى الله عليه وسلم يُصَــلِّى بِالنَّاسِ بِمِنًى إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ . فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَى بَعْضِ الصَّفِّ . فنزلتُ ، فَأَرْسَلْتُ الْأَتَانَ تَرْتَعُ . وَدَخَلْتُ فى الصَّفِّ ، فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَيَّ أَحَدٌ »(١) .

قوله « حمار أتان » فيه استعمال للفظ « الحمار » فى الذكر والأنثي ، كلفظ « الشاة » وكلفظ « الإنسان » وفى رواية مسلم « على أتان » ولم يذكر لفظة « حمار » .

وقوله « ناهزت الاحتلام » أى قاربته . وهو يؤنس لقول من قال : إن ابن عباس ولد قبل الهجرة بثلاث سنين ، وقول من قال : إن النبي صلى الله عليه وسلم مات وابن عباس ابن ثلاث عشرة سنة ، خلافا لمن قال غير ذلك مما لايقارب البلوغ . ولعل قوله « قد ناهزت الاحتلام » ههنا تأكيد لهذا الحكم . وهو عدم بطلان الصلاة بمرور الحمار. لأنه استدل على ذلك بعدم الإنكار . وعدم الإنكار على من هو فى مثل هذا السن أدل على هذا الحكم . لأنه لو كان فى سن الصغر وعدم التمييز ـ مثلا ـ لاحتمل أن يكون عدم الإنكار عليه لعدم مؤاخذته بسبب صغر سنه وعدم تمييزه . وقد استدل ابن عباس بعدم الإنكار عليه ، ولم يستدل بعدم استئنافهم للصلاة . لأنه أكثر فائدة . فإنه إذا دل عدم إنكارهم على أن هذا الفعل غير ممنوع من فاعله ، دل ذلك على عدم إفساد الصلاة ، إذ لو أفسدها لامتنع إفساد صلاة الناس على المار . ولا ينعكس هذا . وهو أن يقال: ولو لم يفسد لم يمتنع على المار ، لجواز أن لا تفسد الصلاة ويمتنع المرور ، كما تقول

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة والإمام أحمد بن حنبل .

فى مرور الرجل بين يدى المصلى، حيث يكون له مندوحة : إنه ممتنع عليه المرور، وإن لم يفسد الصلاة على المصلى . فثبت بهذا أن عدم الإنكار دليل على الجواز . والجواز دليل على عدم الإفساد ، وأنه لاينعكس . فكان الاستدلال بعدم الإنكار أكثر فائده من الاستدلال بعدم استئنافهم الصلاة .

ويستدل بالحديث على أن مرور الحمار بين يدى المصلى لايفسد الصلاة . وقد قال فى الحديث « بغير جدار » ولا يلزم من عدم الجدار عدم السترة . فإن لم يكن ثمة سترة غير الجدار فالاستدلال ظاهر . وإن كان : وقف الاستدلال على أحد أمرين . إما أن يكون هذا المرور وقع دون السترة ـ أعنى بين السترة والإمام ـ وإما أن يكون الاستدلال وقع بالمرور بين يدى المأمومين أو بعضهم ، لكن قد قالوا : إن سترة الإمام سترة لمن خلفه. فلا يتم الاستدلال إلا بتحقيق إحدى هذه المقدمات ، التى منها : أن سترة الإمام ليست سترة لمن خلفه ، إن لم يكن مجمعاً عليها

وعلى الجملة : فالأكثرون من الفقهاء على أنه لاتفسد الصلاة بمرور شىء بين يدى المصلى . ووردت أحاديث معارضة لذلك .

فمنها : مادل على انقطاع الصلاة بمرور الكلب والمرأة والحمار . ومنها : مادل على انقطاعها بمرور الكلب الأسود والمرأة والحمار . وهذان صحيحان . ومنها مادل على انقطاعها بمرور الكلب الأسود والمرأة والحمار واليهودى والنصرانى والمجوسى والخنزير . وهذا ضعيف . فذهب أحمد بن حنبل إلى أن مرور الكلب الأسود يقطعها . ولم نجد لذلك معارضاً . قال : وفى قلبى من المرأة والحمار شىء

وإنما ذهب إلى هذا ـ والله أعلم ـ لأنه ترك الحديث الضعيف بمرة . ونظر إلى الصحيح . فحمل مطلق «الكلب» فى بعض الروايات على تقييده بالأسود ، فى بعضها . ولم يجد لذلك معارضاً، فقال به. ونظر إلى المرأة والحمار . فوجد حديث عائشة ـ الآتى ـ يعارض أمر المرأة . وحديث ابن عباس ـ هذا ـ يعارض أمر الحمار . فتوقف فى ذلك . وهذه العبارة ـ التى حكيناها عنه ـ أجود مما دل عليه

كلام الأثرم ، من جزم القول عن أحمد بأنه لا يقطع المرأة والحمار . وإنما كان كذلك :لأن جزم القول به يتوقف على أمرين . أحدهما : أن يتبين تأخر المقتضى لعدم الفساد على المقتضى للفساد . وفى ذلك عسر عند المبالغة فى التحقيق. والثانى: أن يتبين أن مرور المرأة مساو لما حكته عائشة رضى الله عنها ، من الصلاة إليها وهى راقدة . وليست هذه المقدمة بالبينة عندنا لوجهين . أحدهما : أنها رضى الله عنها ذكرت أن البيوت يومئذ ليس فيها مصابيح فلعل سبب هذا الحكم : عدم المشاهدة لها . والثانى : أن قائلا لو قال : إن مرور المرأة ومشيها لا يساويه فى التشويش على المصلى اعتراضها بين يديه . فلا يساويه فى الحكم : لم يكن ذلك بالممتنع . وليس يبعد من تصرف الظاهرية مثل هذا .

وقوله « فأرسلت الأتان ترتع » أي ترعى . وفى الحديث دليل على أن عدم الإنكار حجة على الجواز . وذلك مشروط بأن تنتفى الموانع من الانكار . ويعلم الاطلاع على الفعل . وهذا ظاهر . ولعل السبب فى قول ابن عباس « ولم ينكر ذلك علىَّ أحد » ولم يقل : ولم ينكر النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك : أنه ذكر أن هذا الفعل كان بين يدى بعض الصف . وليس يلزم من ذلك اطلاع النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك ، لجواز أن يكون الصف ممتد . فلا يطلع عليه . لفقد شرط الاستدلال بعدم الانكار على الجواز . وهو الاطلاع مع عدم المانع . أما عدم الانكار ممن رأى هذا الفعل : فهو متيقن ، فترك المشكوك فيه ، وهو الاستدلال بعدم الإنكار من النبى صلى الله عليه وسلم ، وأخذ المتيقن . وهو الاستدلال بعدم إنكار الرائين للواقعة ، وإن كان يحتمل أن يقال : إن قوله « ولم ينكر ذلك على أحد » يشمل النبى صلى الله عليه وسلم وغيره ، لعموم لفظة « أحد » إلا أن فيه ضعفاً . لأنه لامعنى للاستدلال بعدم إنكار غير الرسول صلى الله عليه وسلم بحضرته ، وعدم إنكاره إلا على بعد .

١١٠ ـ الحديث الرابع : عن عائشة رضى الله عنها قالت : « كُنْتُ

أَنَامُ بَيْنَ يَدَىْ رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ وَرِجْلَاىَ فى قِبْلَتِهِ ـ فَإِذَا سَجَدَ غَمَزَنِى ، فَقَبَضْتُ رِجْلَىَّ . فإِذَا قَامَ بَسَطْتُهُمَا . وَالْبُيُوتُ يَوْمَئِذٍ لَيْسَ فِيهَا مَصَابِيحُ »[(1)] .

وحديث عائشة ـ هذا ـ استدل به على ماقدمناه من عدم إفساد مرور المرأة صلاة المصلى . وقد مر مافيه وما يعارضه .

وفيه دليل على جواز الصلاة إلى النائم ، وإن كان قد كرهه بعضهم . وورد فيه حديث[(2)] .

وفيه دليل على أن اللمس ـ إما بغير لذة أو من وراء حائل ـ لاينقض الطهارة . أعنى إنه يدل على أحد الحكمين . ولا بأس بالاستدلال به على أن اللمس من غير لذة لاينقض ، من حيث إنها ذكرت « أن البيوت ليس فيها مصابيح » وربما زال الساتر .فيكون وضع اليد ـ مع عدم العلم بوجود الحائل ـ تعريضا للصلاة للبطلان . ولم يكن النبى صلى الله عليه وسلم ليعرضها لذلك .

وفيه دليل على أن العمل اليسير لايفسد الصلاة .

وقولها « والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح » إما لتأكيد الاستدلال على حكم من الأحكام الشرعية ، كما أشرنا إليه ، وإما لإقامة العذر لنفسها حيث أحوجته إلى أن يغمز رجلها . إذ لو كان ثمة مصابيح لعلمت بوقت سجوده بالرؤية فلم تكن لتحوجه إلى الغمز . وقد قدمنا كراهية أن تكون المرأة سترة المصلى عند مالك ، وكراهة أن تكون السترة آدميا أو حيوانا عند بعض مصنفى الشافعية ، مع تجويزه للصلاة إلى المضطجع . والله أعلم .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع وأبو داود ـ وعنده « فإذا أراد أن يسجد ضرب برجلى فقبضتها » ـ والنسائى .

(٢) رواه أبو داود وابن ماجة عن ابن عباس بلفظ « لاتصلوا خلف النائم والمتحدث» وقد ضعف هذا الحديث. قال أبوداود : طرقه كلها واهية. وقال النووى: هو ضعيف باتفاق الحفاظ .

باب جامع

١١١ ـ الحديث الأول : عن أبي قتـادة بن ربعى الأنصارى رضى الله عنه قال : قالَ « رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ فَلاَ يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ »[١] .

الـكلام عليه من وجوه . أحدها : فى حكم الركعتين عند دخول المسجد . وجمهور العلماء على عدم الوجوب لهما . ثم اختلفوا . فظاهر مذهب مالك : أنهما من النوافل . وقيل : إنهما من السنن . وهذا على اصطلاح المالـكية فى الفرق بين النوافل والسنن والفضائل . ونقل عن بعض الناس : أنهما واجبتان[٢] تمسكا بالنهى عن الجلوس قبل الركوع . وعلى الرواية الأخرى ـ التى وردت بصيغة الأمر ـ يكون التمسك بصيغة الأمر . ولا شك أن ظاهر الأمر : الوجوب . وظاهر النهى : التحريم . ومن أزالهما عن الظاهر فهو محتاج إلى الدليل . ولعلهم يفعلون فى هذا مافعلوا فى مسألة الوتر ، حيث استدلوا على عدم الوجوب فيه بقوله صلى الله عليه وسلم « خمس صلوات كتبهن الله على العباد » وقول السائل « هل عليَّ غيرهن ؟ قال : لا . إلا أن تَطَّوع » فحملوا لذلك صيغة الأمر على الندب ، لدلالة هذا الحديث على عدم وجوب غير الخمس ، إلا أن هذا يشكل عليهم بإيجابهم الصلاة على الميت ، تمسكا بصيغة الأمر .

الوجه الثانى : إذا دخل المسجد فى الأوقات المـكروهة ، فهل يركع أم لا ؟ اختلفوا فيه . فمذهب مالك : أنه لا يركع . والمعروف من مذهب الشافعى وأصحابه أنه يركع . لأنها صلاة لها سبب . ولا يكره فى هذه الأوقات من النوافل إلا

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع . وأورده بلفظ النهى ، كما ذكره المصنف ، وبلفظ الأمر ، ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة وأحمد .

(٢) وقد حكى القاضى عياض القول بالوجوب عن داود وأصحابه . قال الحافظ : والذى صرح به ابن حزم عدمه .

مالا سبب له . وحكى وجه آخر : أنه يكره . وطريقة أخرى : أن محل الخلاف إذا قصد الدخول فى هذه الأوقات لأجل أن يصلى فيها . أما غير هذا الوجه : فلا . وأما ماحكاه القاضى عياض عن الشافعى فى جواز صلاتها بعد العصر ، ما لم تصفر الشمس ، و بعد الصبح ما لم يُسفر ، إذ هى عنده من النـوافل التى لها سبب . و إنما يمنع فى هذه الأوقات مالا سبب له ، و يُقْصَد ابتداء ، لقوله صلى الله عليه وسلم « لا تَحَرَّوا بصلاتـكم طلوع الشمس ولا غروبها » انتهى كلامه . هذا لا نعرفه من نقل أصحاب الشافعى على هذه الصورة . وأقرب الأشياء إليه : ماحكيناه من هذه الطريقة ، إلا أنه ليس هو إياه بعينه .

وهذا الخلاف فى هذه المسألة ينبنى على مسـألة أصولية مشكلة . وهو ما إذا تعارض نصان ، كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر عام من وجه ، خاص من وجه . ولست أعنى بالنصين ههنا ما لا يحتمل التأويل . وتحقيق ذلك أولاً يتوقف على تصوير المسـألة . فنقول : مدلول أحد النصين : إن لم يتناول مدلول الآخر ولا شيئاً منه ، فهما متباينان ، كلفظة « المشركين » و « المؤمنين » مثلا ، و إن كان مدلول أحدهما يتناول كل مدلول الآخر . فهما متساويان ، كلفظة «الإنسان» و « البشر » مثلا ، و إن كان مدلول أحدهما يتناول كل مدلول الآخر ، و يتناول غيره . فالمتناول له ولغيره : عام من كل وجه بالنسبه إلى الآخر ، والآخر خاص من كل وجه . و إن كان مدلولها يجتمع فى صورة ، و ينفرد كل واحد منهما بصورة أو صور . فـكل واحد منهما عام من وجه خاص من وجه .

فإذا تقرر هذا ، فقوله صلى الله عليه وسلم « إذا دخل أحدكم المسجد » الخ مع قوله « لاصلاة بعد الصبح » من هذا القبيل . فإنهما يجتمعان فى صورة . وهو ما إذا دخل المسجد بعد الصبح ، أو العصر . و ينفردان أيضاً ، بأن توجد الصلاة فى هذا الوقت من غير دخول المسجد ، ودخول المسجد فى غير ذلك الوقت . فاذا وقع مثل هذا فالاشكال قائم ، لأن أحد الخصمين لو قال: لا تـكره الصلاة عند دخول

المسجد فى هذه الأوقات . لأن هذا الحديث دل على جوازها عند دخول المسجد ـ وهو خاص بالنسبة إلى الحديث الأول المانع من الصلاة بعد الصبح ـ فأُخَصُّ قوله « لاصلاة بعد الصبح » بقوله « إذا دخل أحدكم المسجد » فلخصمه أن يقول قوله « إذا دخل أحدكم المسجد » عام بالنسبة إلى الأوقات . فأُخُصُّه بقوله : « لاصلاة بعد الصبح » فان هذا الوقت أخص من عموم الأوقات . فالحاصل : أن قوله عليه السلام « إذا دخل أحدكم المسجد» خاص بالنسبة إلى هذه الصلاة . أعنى الصلاة عند دخول المسجد ـ عام بالنسبة إلى هذه الأوقات. وقوله « لاصلاة بعد الصبح » خاص بالنسبة إلى هذا الوقت ، عام بالنسبة إلى الصلوات . فوقع الإشكال من ههنا . وذهب بعض المحققين فى هذا إلى الوقف، حتى يأتى ترجيح خارج بقرينة أو غيرها . فمن ادعى أحد هذين الحكمين ـ أعنى الجواز أو المنع ـ فعليه إبداء أمر زائد على مجرد الحديث

الوجه الثالث : إذا دخل المسجد ، بعد أن صلى ركعتى الفجر فى بيته ، فهل يركعهما فى المسجد ؟ اختلف قول مالك فيه ، وظاهر الحديث : يقتضى الركوع . وقيل : إن الخلاف فى هذا من جهة معارضة هذا الحديث للحديث الذى رووه من قوله عليه السلام « لاصلاة بعد الفجر إلا ركعتى الفجر » وهذا أضعف من المسألة السابقة. لأنه يحتاج فى هذا إلى إثبات صحة هذا الحديث حتى يقع التعارض فان الحديثين الأولين فى المسألة الأولى صحيحان ، و بعد التجاوز عن هذه المطالبة وتقدير تسليم صحته : يعود الأمر إلى ماذكرناه من تعارض أمرين ، يصير كل واحد منهما عاماً من وجه خاصاً من وجه . وقد ذكرناه .

الوجه الرابع : إذا دخل مجتازاً ، فهل يؤمر بالركوع ؟ خفف ذلك مالك . وعندى : أن دلالة هذا الحديث لا تتناول هذه المسألة . فانا إن نظرنا إلى صيغة النهى ، فالنهى يتناول جلوساً قبل الركوع . فإذا لم يحصل الجلوس أصلا لم يفعل المنهى . و إن نظرنا إلى صيغة الأمر ، فالأمر توجه بركوع قبل جلوس . فاذا انتفيا معا : لم يخالف الأمر .

الوجه الخامس : لفظة « المسجد » تتناول كل مسجد . وقد أخرجوا عنه المسجد الحرام . وجعلوا تحيته الطواف . فإن كان فى ذلك خلاف ، فلمخالفهم أن يستدل بهذا الحديث ، و إن لم يكن: فالسبب فى ذلك النظر إلى المعنى . وهو أن المقصود : افتتاح الدخول فى محل العبادة بعبادة ، وعبادة الطواف : تحصِّل هـذا المقصود ، مع أن غير هذا المسجد لايشاركه فيها . فاجتمع فى ذلك تحصيل المقصود مع الاختصاص . وأيضاً فقد يؤخذ ذلك من فعل النبى صلى الله عليه وسـلم فى حجته ، حين دخل المسجد ، فابتدأ بالطواف على ما يقتضيه ظاهر الحديث . واستمر عليه العمل . وذلك أخص من هذا العموم . وأيضاً فاذا اتفق أن طاف ومشى على السنة فى تعقيب الطواف بركعتيه ، وجرينا على ظاهر اللفظ فى الحديث ، فقد وفينا بمقتضاه .

الوجه السادس : إذا صلى العيد فى المسجد . فهل يصلى التحية عند الدخول فيه ؟ اختلف فيه . والظاهر من لفظ هذا الحديث : أنه يصلى . لـكن جاء فى الحديث « أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يصل قبلها ولا بعدها » أعنى صـلاة العيد . والنبى صلى الله عليه وسلم لم يصل العيد فى المسجد . ولا نقل ذلك . فلا معارضة بين الحديثين ، إلا أن يقول قائل ، و يفهم فاهم : أن ترك الصلاة قبل العيد و بعدها من سنة صلاة العيد ، من حيث هى هى . وليس لـكونها واقعة فى الصحراء أثر فى ذلك الحـكم . فحينئذ يقع التعارض ، غير أن ذلك يتوقف على أمر زائد ، وقرائن تشعر بذلك . فان لم يوجد فالاتباع أولى استصحاباً ، أعنى فى ترك الركوع فى الصحراء ، وفعله فى المسجد للمسجد ، لا للعيد

الوجه السابع : من كثر تردده إلى المسجد ، وتـكرر : هل يتكرر له الركوع مأموراً به؟ قال بعضهم : لا . وقاسه على الحطابين والفـكَّاهين المترددين إلى مكة فى سقوط الاحرام عنهم إذا تـكرر ترددهم . والحديث يقتضى تـكرر الركوع بتـكرر الدخول . وقول هذا القـائل يتعلق بمسألة أصولية . وهو تخصيص العموم بالقياس . وللاصوليين فى ذلك أقوال متعددة .

١١٢ ـ الحديث الثانى : عن زيد بن أرقم قَالَ « كُنَّا نَتَكَلَّمُ فِى الصَّلاَةِ ، يُكَلِّمُ الرَّجُلُ صَاحِبَهُ ، وَهُوَ إِلَى جَنْبِهِ فِى الصَّلاَةِ ، حَتَّى نَزَلَتْ : (وَقُومُوا لِلّهِ قَانِتِينَ) فَأُمِرْنَا بِالسُّكُوتِ وَنُهِينَا عَنِ الْكَلاَمِ »(١).

الكلام عليه من وجوه

الأول : هذا اللفظ أحد مايستدل به على الناسخ والمنسوخ. وهو ذكر الراوى لتقدم أحد الحكمين على الآخر . وهذا لا شك فيه . وليس كقوله : هذا منسوخ من غير بيان التاريخ . فإن ذلك قد ذكروا فيه : أنه لا يكون دليلا ، لاحتمال أن يكون الحكم بالنسخ عن طريق اجتهادى منه .

الثانى « القنوت » يستعمل فى معنى الطاعة ، وفى معنى الإقرار بالعبودية ، والخضوع والدعاء ، وطول القيام والسكوت . وفى كلام بعضهم مايفهم منه : أنه موضوع للمشترك . قال القاضى عياض : وقيل : أصله الدوام على الشيء . فإذا كان هذا أصله ، فمديم الطاعة قانت ، وكذلك الداعى والقائم فى الصلاة ، والمخلص فيها ، والساكت فيها . كلهم فاعلون للقنوت . وهذا إشارة إلى ما ذكرناه من استعماله فى معنى مشترك . وهذه طريقة طائفة من المتأخرين من أهل العصر وما قاربه ، يقصدون بها دفع الاشتراك اللفظى والمجاز عن موضوع اللفظ . ولا بأس بها إن لم يقم دليل على أن اللفظ حقيقة فى معنى معين أو معانى . ويستعمل حيث لا يقوم دليل على ذلك .

الثالث : لفظ الراوى يشعر بان المراد بالقنوت فى الآية : السكوت ، لما دل عليه لفظ «حتى» التى للغاية . والفاء التى تشعر بتعليل ماسبق عليها لما يأتى بعدها . وقد قيل : إن « القنوت » فى الآية الطاعة . وفى كلام بعضهم : مايشعر بحمله على الدعاء المعروف ، حتى جعل ذلك دليلا على أن الصلاة الوسطى هى الصبح ، من

(١) أخرجه البخارى ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى والترمذى .

حيث قرانُها بالقنوت . والأرجح فى هذا كله : حمله على ما أشعر به كلام الراوى . فإن المشاهدين للوحى والتنزيل يعلمون، بسبب النزول والقرائن المحتفة به : مايرشدهم إلى تعيين المحتملات ، و بيان المجملات . فهم فى ذلك كله كالناقلين للفظ يدل على التعليل والتسبيب . وقد قالوا : إن قول الصحابى فى الآية « نزلت فى كذا » يتنزل منزلة المسند .

الرابع : قوله « فأمرنا بالسكوت،ونهينا عن الكلام » يقتضى أن كل مايسمى كلاماً فهو منهى عنه ، ومالا يسمى كلاماً فدلالة الحديث قاصرة فى النهى عنه

وقد اختلف الفقهاء فى أشياء : هل تبطل الصلاة أم لا ؟ كالنفخ ، والتنحنح بغير علة وحاجة ، وكالبكاء . والذى يقتضيه القياس : أنَّ ماسمى كلاماً فهو داخل تحت اللفظ . ومالا يسمى كلاماً ، فمن أراد إلحاقه به كان ذلك بطريق القياس فليراع شرطه فى مساواة الفرع للأصل ، أو زيادته عليه . واعتبر أصحاب الشافعى ظهور حرفين ، وإن لم يكونا مفهمين . فإن أقل الكلام : حرفان .

ولقائل أن يقول : ليس يلزم من كون الحرفين يتألف منهما الكلام : أن يكون كل حرفين كلاماً . وإذا لم يكن كلاماً فالإبطال به لايكون بالنص ، بل بالقياس على ماذكرنا ، فليراع شرطه . اللهم إلا أن يريد بالكلام كل مركب ، مُفْهِماً كان أو غير مفهم . فحينئذ يندرج المتنازع فيه تحت اللفظ ، إلا أن فيه بحثاً .

والأقرب : أن ينظر إلى مواقع الإجماع والخلاف ، حيث لايسمى الملفوظ به كلاماً . فما أُجمع على إلحاقه بالكلام ألحقناه به ، وما لم يجمع عليه — مع كونه لايسمى كلاماً — فيقوى فيه عدم الإبطال . ومن هذا استُبعد القول بإلحاق النفخ بالكلام . ومن ضعيف التعليل فيه : قول من علل البطلان به بأنه يشبه الكلام . وهذا ركيك ، مع ثبوت السنة الصحيحة « أن النبى صلى الله عليه وسلم نفخ فى صلاة الكسوف فى سجوده » . وهذا البحث كله : فى الاستدلال بتحريم الكلام

١١٣ ـ الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر وأبي هريرة رضى الله عنهم عَنْ رسول الله صلي الله عليه وسلم أَنَّهُ قَالَ : « إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ . فَإِنَّ شِدَّةِ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ »[(١)] .

الكلام عليه من وجوه

أحدها « الإبراد » أن تؤخر الصلاة عن أول الوقت مقدارمايظهر للحيطان ظل ، ولا يحتاج إلى المشى فى الشمس . هذا ماذكره بعض مصنفى الشافعية وعند المالكية : يؤخَّر الظهر إلى أن يصير الفىء أكثر من ذراع .

الثانى : اختلف الفقهاء فى الإبراد بالظهر فى شدة الحر : هل هو سنة ، أو رخصة ؟ وعبر بعضهم بأن قال : هل الأفضل التقديم ، أو الإبراد ؟ و بنوا على ذلك : أن من صلى فى بيته ، أو مشى فى كِنٍّ إلى المسجد : هل يسن له الإبراد ؟. فإن قلنا :إنه رخصة لم يسن، إذ لامشقة عليه فى التعجيل ، و إن قلنا إنه سنة أبرد . والأقرب : أنه سنة ، لورود الأمر به ، مع مااقترن به من العلة . وهو أن « شدة الحر من فيح جهنم » وذلك مناسب للتأخير ، والأحاديث الدالة على فضيلة التعجيل عامة أو مطلقة . وهذا خاص . ولا مبالاة ـ مع ماذكرناه من صيغة الأمر ومناسبة العلة ـ بقول من قال : إن التعجيل أفضل ، لأنه أكثر مشقة . فإن مراتب الثواب إنما يرجع فيها إلى النصوص . وقد يترجح بعض العبادة الخفيفة على ما هو أشق منها بحسب المصالح المتعلقة بها .

الثالث : اختلف أصحاب الشافعى فى الإبراد بالجمعة ، على وجهين . وقد يؤخذ من الحديث الإبراد بها من وجهين . أحدهما : لفظة « الصلاة » فإنها تطلق على الظهر والجمعة . والثانى : التعليل . فإنه مستمر فيها . وقد وُجه القول بأنه لا يبرد

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى مواقيت الصلاة ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة والإمام أحمد بن حنبل .

بها . لأن التبكير سنة فيها . وجواب هذا ماتقدم ، و بأنه قد يحصل التأذى بحر المسجد عند انتظار الإمام .

١١٤ ـ الحديث الرابع : عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ نَسِيَ صَلاَةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا ، لاَ كَفَّارَةَ لَهَا إِلاَّ ذَلِكَ (٢٠ : ١٤ أَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي) » . وَلِمُسْلِم « مَنْ نَسِيَ صَلاَةً ، أَوْ نَامَ عَنْهَا . فَكَفَّارَتُهَا : أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا »[١] .

الكلام عليه من وجوه .

أحدها : أنه يجب قضاء الصلاة إذا فاتت بالنوم أو النسيان . وهو منطوقه . ولا خلاف فيه .

الثانى : اللفظ يقتضى توجه الأمر بقضائها عند ذكرها . لأنه جعل الذكر ظرفاً للمأمور به . فيتعلق الأمر بالفعل فيه . وقد قسم الأمر فيه عند بعض الفقهاء بين ماترك عمداً . فيجب القضاء فيه على الفور . وقطع به بعض مصنفى الشافعية ، و بين ماترك بنوم أو نسيان . فيستحب قضاؤه على الفور . ولايجب . واستدل على عدم وجوبه على الفور فى هذه الحالة بأن النبى صلى الله عليه وسلم لما استيقظ ـ بعد فوات الصلاة بالنوم ـ أخر قضاءها . واقتادوا رواحلهم ، حتى خرجوا من الوادى . وذلك دليل على جواز التأخير . وهذا يتوقف على أن لا يكون ثَمَّ مانع من المبادرة . وقد قيل : إن المانع أن الشمس كانت طالعة . فأخر القضاء حتى ترتفع ، بناء على مذهب من يمنع القضاء فى هذا الوقت . ورد ذلك [بأنها كانت صبح اليوم ، وأبو حنيفة يجيزها فى هذا الوقت ، و][٢] بأنه جاء فى الحديث « فما أيقظهم إلا حر الشمس » وذلك يكون بالارتفاع . وقد يعتقد مانع آخر ، وهو مادل عليه الحديث ، من أن الوادى به شيطان ، وأخر ذلك للخروج عنه .

(١) أخرجه البخارى فى كتاب المواقيت ومسلم فى الصلاة وأبو داود .
(٢) زيادة فى س و ط و خ

ولا شك أن هذا علة للتأخير والخروج، كما دل عليه الحديث ، ولـكن هل يكون ذلك مانعاً ، على تقدير أن يكون الواجب المبـادرة ؟ فى هذا نظر ، ولا يمتنع أن يكون مانعاً على تقدير جواز التأخير

الثالث : قد يستدل به من يقول بأن من ذكر صلاة منسية ـ وهو فى صلاة ـ أن يقطعها إذا كانت واجبة الترتيب مع التى شرع فيها . ولم يقل بذلك المالـكية مطلقاً . بل لهم فى ذلك تفصيل مذهبى بين الفَذِّ والإمام والمأموم، و بين أن يكون الذكر بعد ركعة أولا. فلا يستمر الاستدلال به مطلقاً لهم . وحيث يقال بالقطع ، فوجه الدليل منه : أنه يقتضى الأمر بالقضاء عند الذكر ، ومن ضرورة ذلك : قطع ماهو فيه ، ومن أراد إخراج شيء من ذلك فعليه أن يبين مانعاً من إعمال اللفظ فى الصورة التى يخرجها ، ولا يخلو هذا التصرف من نوع جدل . والله أعلم

الرابع : قوله عليه السلام « لا كفارة لها إلا ذلك » يحتمل أن يراد به : نفى الـكفارة المالية ، كما وقع فى أمور أخر . فإنه لا يكتفى فيها إلا بالاتيان بها . و يحتمل أن يراد به : أنه لا بدل لقضائها ، كما تقع الأبدال فى بعض الـكفارات، و يحتمل أن يراد به : أنه لا يكفى فيها مجرد التوبة والاستغفـار ، ولا بد من الاتيان بها

الخامس: وجوب القضاء على العامد بالترك من طريق الأولى . فإنه إذا لم تقع المسـامحة ـ مع قيام العذر بالنوم والنسيان ـ فلأن لا تقع مع عـدم العذر أولى[1].

وحكى القاضى عياض عن بعض المشايخ : أن قضاء العامد مستفاد من قوله

---

(١) من تدبر قول الله وقول رسوله صلى الله عليه وسلم ، وعرف حقيقة الصلاة وما ينال المؤمن فيها من شرف الإتصال القلبي بالرب سبحانه ومناجاته والمثول فى حضرته أيقن يقينا لا يخالجه ذرة من الشك : أن تاركها كافر مشرك ، مضيع لنفسه خاسر دنياه وآخرته ، وأنه لن يقدر على قضائها فى غير وقتها مضيع . لأن الله حدد مواعيد ومواقيت لهذه المناجاة ولهذا الشرف . فهى قرة عين المؤمنين ، وهى أثقل شىء وأهونه على المنافقين والكافرين ، الذين لم تذق قلوبهم حلاوة الايمان

عليه السلام « فليصلها إذا ذكرها » لأنه بغفلته عنها وعمده كالناسى . ومتى ذكر تركه لها لزمه قضاؤها . وهذا ضعيف . لأن قوله عليه السلام « فليصلها إذا ذكرها » كلام مبنى على ماقبله . وهو قوله « من نام عن صلاة أو نسيها » والضمير فى قوله « فليصلها إذا ذكرها » عائد إلى الصلاة المنسية ، أو التى يقع النوم عنها . فكيف يحمل ذلك على ضد النوم والنسيان ، وهو الذكر واليقظة ؟ نعم لو كان كلاماً مبتدأ ؛ مثل أن يقال : من ذكر صلاة فليصلها إذا ذكرها . لكان ماقيل محتملا ، على تمحل مجاز . وأما قوله « كالناسى » إن أراد به : أنه مثله فى الحكم ، فهو دعوى . ولو صحت لم يكن ذلك مستفاداً من اللفظ ، بل من القياس، أو من مفهوم الخطاب الذى أشرنا إليه . وكذلك ما ذكر فى ذلك من الاستناد إلى قوله « لا كفارة لها إلا ذاك » والكفارة إنما تكون من الذنب . والنائم والناسى لاذنب لهما . وإنما الذنب للعامد ـ لايصح أيضاً لأن الكلام كله مسوق على قوله « من نام عن صلاة أو نسيها» والضمائر عائدة إليها ، فلا يجوز أن يخرج عن الارادة . ولا أن يحمل اللفظ مالا يحتمله . وتأويل لفظ « الكفارة » هنا أقرب وأيسر من أن يقال : إن الكلام الدال على الشيء مدلول به على ضده . فان ذلك ممتنع . وليس ظهور لفظ « الكفارة » فى الاشعار بالذنب بالظهور القوى الذى يصادم به النص الجلى ، فى أن المراد : الصلاة المنسية ، أو التى وقع النوم عنها ، وقد وردت كفارة القتل خطأ مع عدم الذنب ، وكفارة اليمين بالله مع استحباب الحنث فى بعض المواضع ، وجواز اليمين ابتداء ولا ذنب .

١١٥ ـ الحديث الخامس : عن جابر بن عبد الله « أَنَّ مُعَاذَ بنَ جَبَلٍ : كانَ يُصَلِّي مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم عِشَاءَ الآخِرَةِ . ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَي قَوْمِهِ ، فَيُصَلِّي بِهِمْ تِلْكَ الصَّلاَةَ »[١] .

---

(١) قد مر بيان من أخرجه . ورواه والشافعى والدارقطنى ، وزادا « هى له تطوع ، ولهم مكتوبة العشاء » و « قومه » هم بنو سلمة ، بكسر اللام

اختلف الفقهاء فى جواز اختلاف نية الامام والمأموم على مذاهب .أوسعها : الجواز مطلقاً . فيجوز أن يقتدى المفترض بالمتنفل وعكسه ، والقاضى بالمؤدى وعكسه ، سواء اتفقت الصلاتان أم لا ، إلا أن تختلف الأفعال الظاهرة . وهذا مذهب الشافعى .

الثانى : مقابله ، وهو أضيقها . وهو أنه لايجوز اختلاف النيات ، حتى لا يصلى المتنفل خلف المفترض .

والثالث : أوسطها ، أنه يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض ، لا عكسه . وهذا مذهب أبى حنيفة ومالك . ومن نقل عن مذهب مالك مثل المذهب الثانى فليس بجيد . فليعلم ذلك

وحديث معاذ : استدل به على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل .

وحاصل مايعتذر به عن هذا الحديث ، لمن منع ذلك من وجوه :

أحدها : أن الاحتجاج به من باب ترك الإنكار من النبى صلى الله عليه وسلم . وشرطه : علمه بالواقعة .وجاز أن لايكون علم بها ، وأنه لو علم لأنكر.

وأجيبوا عن ذلك بأنه يبعد — أو يمتنع — فى العادة : أن لايعلم النبى صلى الله عليه وسلم بذلك من عادة معاذ . واستدل بعضهم — أعنى المانعين — برواية عمرو بن يحيى المازنى عن معاذ بن رفاعة الزرقى « أن رجلا من بنى سلمة يقال له : سليم ، أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : إنا نظل فى أعمالنا . فنأتى حين نمسى ، فنصلى ، فيأتى معاذ بن جبل ، فينادى بالصلاة . فنأتيه ، فيطوِّل علينا . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : يامعاذ ، لاتكن — أو لاتكونن — فتَّاناً ، إما أن تصلى معى ، وإما أن تخفف عن قومك[1] » قال : فقول النبى صلى الله عليه وسلم لمعاذ : يدل على أنه عند رسول الله كان يفعل أحد الأمرين ،

(١) أخرجه أحمد ورجاله ثقات ، إلا أن معاذ بن رفاعة لم يدرك سليما الذى من بنى سلمة ، لأن معاذ بن رفاعة تابعى . وسليم قتل فى أحد .

إما الصلاة معه ، أو بقومه ، وأنه لم يكن يجمعهما . لأنه قال : « إما أن تصلى معى » أى ولا تصل بقومك« و إما أن تخفف بقومك » أى ولا تصل معى[١]

الوجه الثانى ، فى الاعتذار : أن النية أمر باطن لا يُطَّلع عليه إلا بالإخبار من الناوى . فجاز أن تكون نيته مع النبي صلى الله عليه وسلم الفرض . وجاز أن تكون النفل . ولم يرد عن معاذ مايدل على أحدهما . و إنما يعرف ذلك باخباره .

وأجيب عن هذا بوجوه . أحدها : أنه قد جاء فى الحديث رواية ذكرها الدارقطنى فيها « فهى لهم فريضة ، وله تطوع »[٢]

الثانى : أنه لايظن بمعاذ أنه يترك فضيلة فرضه خلف النبي صلى الله عليه وسلم ، و يأتى بها مع قومه

الثالث : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » فكيف يظن بمعاذ ــ بعد سماع هذا ــ أن يصلي النافلة مع قيام المكتوبة ؟

واعترض بعض المالكية على الوجه الأول بوجهين . أحدهما : لايساوى أن يذكر ، لشدة ضعفه . والثانى : أن هذا الكلام ــ أعنى قوله «فهى لهم فريضة وله تطوع » ــ ليس من كلام النبى صلى الله عليه وسلم . فيحتمل أن يكون من كلام الراوى ، بناء على ظن أو اجتهاد ، ولا يجزم به . وذكر معنى هذا أيضا بعض الحنفية[٣] ممن له شِرْبٌ فى الحديث ، وقال ما حاصله : إن ابن عيينة روى هذا الحديث أيضا ، ولم يذكر هذه اللفظة . والذى ذكرها : هو ابن جريج . فيحتمل أن تكون من قوله ، أو قول من روى عنه ، أو قول جابر .

---

(١) لم يجب الشارح عنه . وأجاب عنه الحافظ فى الفتح : أن للمخالف أن يقول: إما أن تصلى معى فقط ، إذا لم تخفف . وإما أن تخفف بقومك فتصلى معى. قال: وهذا أقوى مما قبله ، لما فيه من مقابلة التخفيف بعدم التخفيف . لانه المسئول عنه المتنازع فيه . (٢) أخرجه عبد الرزاق عن جابر . وقال الحافظ : رجاله ثقات . وقد صرح ابن جريج بسماعه . (٣) هو الطحاوى

وأما الجواب الثانى : ففيه نوع ترجيح ، ولعل خصومهم يقولون فيه : إن هذا إنما يكون عند اعتقاده الجواز لذلك . فلم قلتم بأنه كان يعتقده ؟

وأما الجواب الثالث : فيمكن أن يقال فيه : إن المفهوم أن لا يصلى نافلة غير الصلاة التى تقام ، لأن المحذور : وقوع الخلاف على الأئمة ، وهذا المحذور منتف مع الاتفاق فى الصلاة المقامة . ويؤيد هذا : الاتفاق من الجمهور على جواز صلاة المتنفل خلف المفترض، ولو تناوله النهى المستفاد من النفى: لما جاز جوازاً مطلقا .

الوجه الثالث من الاعتذار : ادعاء النسخ . وذلك من وجهين :

أحدهما : أنه يحتمل أن يكون ذلك حين كانت الفرائض تقام فى اليوم مرتين ، حتى نهى عنه . وهذا الوجه منقول المعنى عن الطحاوى . وعليه اعتراض من وجهين . أحدهما : طلب الدليل على كون ذلك كان واقعاً ـ أعنى صلاة الفريضة فى اليوم مرتين ـ فلا بد من نقل فيه [(١)] . والثانى : أنه إثبات للنسخ بالاحتمال .

الوجه الثانى ، مما يدل على النسخ : ما أشار إليه بعضهم ، دون تقرير حسن له .

ووجه تقريره : أن إسلام معاذ متقدم ، وقد صلى النبى صلى الله عليه وسلم بعده سنتين من الهجرة صلاة الخوف غير مرة ، على وجه وقع فيه مخالفة ظاهرة بالأفعال المنافية للصلاة فى غير حالة الخوف .

فيقال : لو جاز صلاة المفترض خلف المتنفل لأمكن إيقاع الصلاة مرتين [(٢)] على وجه لايقع فيه المنافاة والمفسدات فى غير هذه الحالة. وحيث صليت على هذا

(١) كأن الشارح لم يقف على كتاب الطحاوى . فإنه ساق فيه حديث ابن عمر «تصلوا الصلاة فى اليوم مرتين ؟ » ومن وجه آخر مرسل « أن أهل العالية كانوا يصلون مع النبى صلى الله عليه وسلم . فبلغه ذلك فنهاهم » وفى الاستدلال بهذا ـ على تقدير الصحة ـ نظر ، لاحتمال أنها فريضة . وبهذا جزم البيهقى ، جمعاً بين الحديثين وقال : حديث ابن عمر لا يثبت ثبوت حديث معاذ ، للاختلاف فى الاحتجاج به

(٢) فى صحيح مسلم: أنه صلى الله عليه وسلم «صلى بجماعة صلاة الخوف ركعتين ثم صلى بآخرين ركعتين »

الوجه ، مع إمكان دفع المفسدات ـ على تقدير جواز صلاة المفترض خلف المتنفل ـ دل على أنه لايجوز ذلك . و بعـد ثبوت هذه الملازمة : يبقى النظر فى التاريخ . وقد أشير بتقدم إسلام معاذ إلى ذلك ، وفيه ماتقدمت الإشارة إليه .

الوجه الرابع ، من الاعتذار عن الحديث : ما أشار إليه بعضهم ، من أن الضرورة دعت إلى ذلك ، لقلة القراء فى ذلك الوقت، ولم يكن لهم غنًى عن معاذ ، ولم يكن لمعاذ غنى عن صلاته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا يحتمل أن يريد به قائله معنى النسخ ، فيكون كما تقدم . ويحتمل أن يريد : أنه مما أبيح بحالة مخصوصة ، فيرتفع الحكم بزوالها ، ولا يكون نسخا . وعلى كل حال : فهو ضعيف، لعدم قيام الدليل على تعين ماذكره هذا القائل علة لهذا الفعل، ولأن القدر المجزىء من القراءة فى الصلاة ليس حَفَظته بقليل ، وما زاد على الحاجة من زيادة القراءة : فلا يصلح أن يكون سبباً لارتكاب ممنوع شرعاً ، كما يقوله هذا المانع .

فهذا مجامع ماحضر من كلام الفريقين ، مع تقرير لبعضه فيما يتعلق بهذا الحديث ، وما زاد على ذلك من الكلام على أحاديث أخر، والنظر فى الأقيسة : فليس من شرط هذا الكتاب .

١١٦ ـ الحديث السادس : عن أنس بن مالك قَالَ « كُنَّا نُصَلِّى مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شِدَّةِ الْحَرِّ . فإِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدُنَا أَنْ يُمَكِّنَ جَبْهَتَهُ مِنَ الْأَرْضِ : بَسَطَ ثَوْبَهُ فَسَجَدَ عَلَيْهِ »(١)

الكلام عليه من وجوه :

أحدها : أنه يقتضى تقديم الظهر فى أول الوقت مع الحر ، ويعارضه ماقدمناه فى أمر الإبراد على ما قيل . فمن قال : إن الإبراد رخصة(٢) فلا إشكال عليه .

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ، ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد بن حنبل (٢) فى خ « سنة »

لأن التقديم حينئذ يكون سنة . والإبراد جائز . ومن قال : إن الابراد سنة ، فقد ردد بعضهم القول فى أن يكون منسوخا . أعنى التقديم فى شدة الحر ، أو يكون على الرخصة . ويحتمل عندى : أن لا يكون ثمة تعارض . لانا إن جعلنا الابراد إلى حيث يبقى ظل يُمشَى فيه إلى المسجد ، أو إلى مازاد على الذراع . فلا يبعد أن يبقى مع ذلك حَرٌّ يحتاج معه إلى بسط الثوب . فلا تعارض .

الثانى : فيه دليل على جواز استعمال الثياب وغيرها فى الحيلولة بين المصلى و بين الأرض لاتقائه بذلك حر الأرض و بردها

الثالث : فيه دليل على أن مباشرة ما باشر الارض بالجبهة واليدين : هو الأصل . فانه عَلَّقَ بسط الثوب بعدم الاستطاعة . وذلك يفهم منه أن الاصل والمعتاد عدم بسطه

الرابع : استدل به بعض من أجاز السجود على الثوب المتصل بالمصلى . وهو يحتاج إلى أمرين . أحدهما : أن تكون لفظة « ثوبه » دالة على المتصل به ، إما من حيث اللفظ ، أو من أمر خارج عنه [ونعنى بالأمر الخارج : قلة الثياب عندهم . ومما يدل عليه من جهة اللفظ : قوله « بسط ثوبه . فسجد عليه » يدل على أن البسط معقب بالسجود ، لدلالة الفاء على ذلك ظاهرا][(١)]

والثانى : أن يدل دليل على تناوله لمحل النزاع . إذ من منع السجود على الثوب المتصل به : يشترط فى المنع أن يكون متحركا بحركة المصلى . وهذا الأمر الثانى سهل الإثبات . لأن طول ثيابهم إلى حيث لا تتحرك بالحركة بعيد

١١٧ ـ الحديث السابع : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لاَ يُصَلِّي أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ ، لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْه شَيءٌ »[(٢)] .

---

(١) زيادة من س و ط

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ، ما عدا « منه » ومسلم بهذا اللفظ وأبو داود والنسائى والأمام أحمد بن حنبل

هذا النهى معلَّل بأمرين . أحدهما : أن فى ذلك تعرى أعالى البدن ، ومخالفة الزينة المسنونة فى الصلاة . والثانى : أن الذى يفعل ذلك إما أن يشغل يده بامساك الثوب أولا . فان لم يشغل خيف سقوط الثوب ، وانكشاف العورة . وإن شغل كان فيه مفسدتان . إحداهما : أنه يمنعه من الاقبال على صلاته ، والاشتغال بها . الثانية : أنه إذا شغل يده فى الركوع والسجود لا يؤمن من سقوط الثوب ، وانكشاف العورة

ونقل عن بعض العلماء القول بظاهر هذا الحديث. ومنع الصلاة فى السراويل والإزار وحده . لأنها صلاة فى ثوب واحد ، ليس على عاتقه منه شيء . وهذا مخصوص بغير حالة الضرورة والأشهر عند الفقهاء : خلاف هذا المذهب . وجواز الصلاة بما يستر العورة . وعارضوا هذا بقوله صلى الله عليه وسلم لجابر فى الثوب «وإن كان ضيقا : فاتَّزِر به» ويحمل هذا النهى على الكراهة . والله أعلم

١١٨ ـ الحديث الثامن : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما عن النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم أنَّهُ قال «مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلاً . فَلْيَعْتَزِلْنَا أَوْلِيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا . وَلْيَقْعُدْ فِى بَيْتِهِ . وَأُتِىَ بِقِدْرٍ فِيهِ خُضَرَاتٌ مِنْ بُقُولٍ . فَوَجَدَ لَهَا رِيحًا ، فَسَأَلَ ؟ فَأُخْبِرَ بِمَا فِيهَا مِنَ الْبُقُولِ . فَقَالَ : قَرِّبُوهَا إِلَى بَعْضِ أَصْحَابِى . فَلَمَّا رَآهُ كَرِهَ أَكْلَهَا . قَالَ : كُلْ . فَإِنِّى أُنَاجِي مَنْ لاَ تُنَاجِى »(١)

الكلام عليه من وجوه

أحدها : هذا الحديث صريح فى التخلف عن الجماعة فى المساجد بسبب أكل هذه الأمور . واللازم عن ذلك أحد أمرين : إما أن يكون أكل هذه

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى ، وبعض أصحابه : هو أبو أيوب

الأمور مباحا ، وصلاة الجماعة غير واجبة على الأعيان ، أو تكون الجماعة واجبة على الأعيان ، ويمتنع أكل هذه الأشياء إذا آذت ، إن حملنا النهى عن القِربان على التحريم . وجمهور الأمة : على إباحة أكلها . لقوله عليه السلام « ليس لى تحريم ما أحل الله ، ولكنى أكرهه » ولأنه علل بشيء يختص به . وهو قوله عليه السلام « فانى أناجى من لا تناجى » ويلزم من هذا : أن لا تكون الجماعة فى المسجد واجبة على الأعيان

وتقريره : أن يقال : أكل هذه الأمور جائز بما ذكرناه . ومن لوازمه : ترك صلاة الجماعة فى حق آكلها للحديث . ولازم الجائز جائز . فترك الجماعة فى حق آكلها جائز . وذلك ينافى الوجوب عليه(١)

ونقل عن أهل الظاهر ـ أو بعضهم ـ تحريم أكل الثوم ، بناء على وجوب صلاة الجماعة على الأعيان

وتقرير هذا ، أن يقال : صلاة الجماعة واجبة على الأعيان . ولا تتم إلا بترك أكل الثوم ، لهذا الحديث . وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . فترك أكل الثوم واجب

الثانى : قوله «مسجدنا» تعلق به بعضهم فى أن هذا النهى مخصوص بمسجد الرسول . وربما يتأكد ذلك بأنه كان مهبط الملك بالوحى . والصحيح المشهور خلاف ذلك ، وأنه عام ، لما جاء فى بعض الروايات « مساجدنا » ويكون « مسجدنا » للجنس ، أو لضرب المثال . فان هذا النهى معلل : إما بتأذى الآدميين ، أو بتأذى الملائكة الحاضرين . وذلك يوجد فى المساجد كلها

الثالث : قوله « وأتى بقدر فيه خضرات » قيل : إن لفظة « القدر » تصحيف . وأن الصواب « ببَدْر » بالباء . والبدر الطبق . وقد ورد ذلك مفسرا

---

(١) ولم لا تكون صلاة الجماعة واجبة على الاعيان ، ويكون أكل هذه المباحات عذرا مسقطا للوجوب كالسفر المباح ؟ فانه مسقط لصلاة الجمعة .

فى موضع آخر ، ومما استبعد به لفظة « القـدر » أنها تشعر بالطبخ ، وقد ورد الإذن بأكلها مطبوخة . وأما « البَدْر » الذى هو الطبق : فلا يشعر كونها فيه بالطبخ . فجاز أن تـكون نِيئَةً . فلا يعارض ذلك الإذن فى أكلها مطبوخة . بل ربما يُدَّعى . أن ظاهر كونها فى الطبق : أن تـكون نيئة .

الرابع : قوله « قربوها إلى بعض أصحابه » يقتضى ما ذكرناه من إباحة أكلها ، وترجيح مذهب الجمهور .

الخامس : قد يستدل به على أن أكل هذه الأمور من الأعذار المرخصة فى ترك حضور الجماعة ، وقد يقال : إن هذا الـكلام خرج مخرج الزجر عنها ، فلا يقتضى ذلك : أن يكون عذرا فى ترك الجماعة ، إلا أن تدعو إلى أكلها ضرورة ، ويبعد هذا من وجه تقريبه إلى بعض أصحابه . فإن ذلك ينافى الزجر ، وأما حديث جابر الأخير وهو :

١١٩ ـ الحديث التاسع : عن جابر أَنَّ النبى صلى الله عليه وسلم قَالَ « مَنْ أَكَلَ الثُّومَ وَالبَصَلَ وَالـكُرَّاثَ فَلاَ يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا . فإِنَّ المَلاَئِـكَةَ تَتَأَذَّى مِمَّا يَتَأَذَّى مِنْهُ الإِنْسَانُ » .

وفى رواية « بنو آدم »

ففيه زيادة « الـكراث » وهو فى معنى الأول . إذ العلة تشمله .

وقد توسع القائسون فى هذا ، حتى ذهب بعضهم إلى أن من به بَخَر ، أو جُرح منه ريح : يجرى هذا المجرى ، كما أنهم توسعوا ، وأجروا حكم المَجامع التى ليست بمساجد ـ كمصلى العيد ، ومجمع الولائم ـ مجرى المساجد لمشاركتها فى تأذى الناس بها . وقوله عليه السلام « فان الملائـكة تتأذى » إشارة إلى التعليل بهذا . وقوله فى حديث آخر « يؤذينا بريح الثوم » يقتضى ظاهره : التعليل بتأذى بنى آدم . ولا تنافى بينهما . والظاهر : أن كل واحد منهما علة مستقلة .

باب التشهد

١٢٠ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قالَ : « عَلَّمَنِى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم التَّشَهُّدَ ـ كَفِّى بَيْنَ كَفَّيْهِ ـ كما يُعَلِّمُنِى السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ : التَّحِيَّاتُ لِلهِ ، وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِىُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ . السَّلام عَلَيْنَا وعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ . أَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ . وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ » .

وفى لفظ « إذَا قَعَدَ أَحَدُكُمْ فى الصَّلاَةِ فَلْيَقُلْ : التَّحِيَّاتُ لِلهِ ـ وَذَكَرَهُ ـ وَفِيهِ : فإنَّكُمْ إذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ فَقَدْ سَلَّمْتُمْ عَلَى كُلِّ عَبْدٍ صَالِحٍ فى السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ـ وَفِيهِ ـ فَلْيَتَخَيَّرْ مِنَ الْمَسْئَلَةِ مَا شَاءَ »[1] .

اختلف العلماء فى حكم التشهد . فقيل : إن الأخير واجب . وهو مذهب الشافعى . وظاهر مذهب مالك : أنه سنة . واستدِل للوجوب بقوله « فليقل » والأمر للوجوب ، إلا أن مذهب الشافعى : أن مجموع ما توجه إليه ظاهر الأمر ليس بواجب ، بل الواجب بعضه . وهو « التحيات لله . سلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته » من غير إيجاب ما بين ذلك من « المباركات والصلوات والطيبات » وكذلك أيضاً لايوجب كل ما بعد السلام على النبى صلى الله عليه وسلم على اللفظ الذى توجه إليه الأمر . بل الواجب بعضه . واختلفوا فيه . وعلل هذا الاقتصار على بعض ما فى الحديث بأنه المتكرر فى جميع الروايات . وعليه إشكال .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ، ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والامام احمد بن حنبل والترمذى ، وقال : حديث ابن مسعود أصح حديث فى التشهد والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين

لأن الزائد فى بعض الروايات زيادة من عدل . فيجب قبولها إذا توجه الأمر إليها .

واختلف الفقهاء فى المختار من ألفاظ التشهد . فان الروايات اختلفت فيه . فقال أبو حنيفة وأحمد : باختيار تشهد ابن مسعود هذا . وقيل : إنه أصح ماروى فى التشهد . وقال الشافعى باختيار تشهد ابن عباس . وهو فى كتاب مسلم ، لم يذكره المصنف(١) .

ورجح من اختار تشهد ابن مسعود ـ بعد كونه متفقا عليه فى الصحيحين ـ بأن واو العطف تقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه . فتكون كل جملة ثناء مستقلا . و إذا أسقطت واو العطف : كان ماعدا اللفظ الأول صفة له . فيكون جملة واحدة فى الثناء . والأول أبلغ . فكان أولى .

وزاد بعض الحنفية فى تقرير هذا بأن قال: لو قال «والله ، والرحمن ، والرحيم» لكانت أيمانا متعددة تتعدد بها الكفارة . ولو قال « والله الرحمن الرحيم » لكانت يمينا واحدة . فيها كفارة واحدة . هذا أو معناه

ورأيت بعض من رجح مذهب الشافعى ـ فى اختيار تشهد ابن عباس ـ أجاب عن هذا بأن قال : واو العطف قد تسقط . وأنشد فى ذلك * كيف أصبحت كيف أمسيت مِمَّا *(٢) والمراد بذلك : كيف أصبحت وكيف أمسيت . وهذا أولاً إسقاط للواو العاطفة فى عطف الجمل . ومسألتنا فى إسقاطها فى عطف المفردات . وهو أضعف من إسقاطها فى عطف الجمل . ولو كان غير ضعيف لم يمتنع الترجيح بوقوع التصريح بما يقتضى تعدد الثناء ، بخلاف ما لم يصرح به فيه

وترجيح آخر لتشهد ابن مسعود : وهو أن « السلام » معرف فى تشهد ابن مسعود ، منكر فى تشهد ابن عباس . والتعريف أعم .

---

(١) وهو « التحيات لله المباركات الصلوات الطيبات لله . سلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته ، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين . أشهد أن لا اله الا الله ، وأشهد أن محمدا رسول الله »

(٢) تمامه * يغرس الود فى قلوب الرجال *

واختار مالك تشهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه الذى علمه الناس على المنبر. ورجحه أصحابه بشهرة هذا التعليم ، ووقوعه على رؤوس الصحابة ، من غير نكير . فيكون كالاجماع

ويترجح عليه تشهد ابن مسعود وابن عباس بأن رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم مصرح به . ورفع تشهد عمر بطريق استدلالى

وقد رجح اختيار الشافعي لتشهد ابن عباس : بأن اللفظ الذى وقع فيه مما يدل على العناية بتعلمه وتعليمه . وهو قوله « كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن » وهذا ترجيح مشترك . لأن هذا أيضاً ورد فى تشهد ابن مسعود ، كما ذكره المصنف .

ورجح اختيار الشافعي بأن فيه زيادة « المباركات » وبأنه أقرب إلى لفظ القرآن . قال الله تعالى (٢٤ : ٦١ تحية من عند الله مباركة طيبة)

و «التحيات» جمع التحية . وهى الملك . وقيل : السلام . وقيل : العظمة . وقيل : البقاء . فإذا حمل على « السلام » فيكون التقدير : التحيات التى تعظم بها الملوك – مثلا – مستحقة لله تعالى . وإذا حمل على « البقاء » فلا شك فى اختصاص الله تعالى به . وإذا حمل على «الملك والعظمة» فيكون معناه : الملك الحقيقى التام لله . والعظمة الكاملة لله. لأن ماسوى ملكه وعظمته تعالى فهو ناقص

و «الصلوات» يحتمل أن يراد بها الصلوات المعهودة . ويكون التقدير : إنها واجبة لله تعالى . لايجوز أن يقصد بها غيره ، أو يكون ذلك إخباراً عن إخلاصنا الصلوات له ، أى إن صلواتنا مخلصة له لا لغيره . ويحتمل أن يراد بالصلوات : الرحمة . ويكون معنى قوله « لله » أى المتفضل بها والمعطى : هو الله . لأن الرحمة التامة لله تعالى ، لا لغيره . وقرر بعض المتكلمين فى هذا فصلا . بأن قال ما معناه : إن كل من رحم أحداً فرحمته له بسبب ما حصل له عليه من الرقة . فهو برحمته دافع لألم الرقة عن نفسه ، بخلاف رحمة الله تعالى . فانها لمجرد إيصال النفع إلى العبد .

وأما « الطيبات » فقد فسرت بالأقوال الطيبات . ولعل تفسيرها بما هو أعم أولى . أعنى : الطيبات من الأفعال، والأقوال ، والأوصاف . وطيب الأوصاف : بكونها بصفة الكمال ، وخلوصها عن شوائب النقص .

وقوله « السلام عليك أيها النبي » قيل : معناه التعوذ باسم الله ، الذى هو « السلام » كما تقول : الله معك ، أى الله متوليك ، وكفيل بك . وقيل: معناه السلامة والنجاة لكم ، كما فى قوله تعالى (٩١:٥٦ فسلام لك من أصحاب اليمين) وقيل الانقياد لك ، كما فى قوله تعالى (٤ : ٦٥ فلا ، ور بك ، لايؤمنون حتى يحكموك فيما شَجَر بينهم ، ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيتَ ، ويسلموا تسليما) وليس يخلو بعض هذا من ضعف . لأنه لايتعدى « السلام » ببعض هذه المعانى بكلمة « على » .

وقوله « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » لفظ عموم . وقد دل عليه قوله عليه السلام «فإنه إذا قال ذلك : أصابت كل عبد صالح فى السماء والأرض» وقد كانوا يقولون « السلام على الله . السلام على فلان » حتى علموا هذه اللفظة من قِبَله عليه السلام .

وفى قوله عليه السلام « فإنه إذا قال ذلك : صابت كل عبد صالح » دليل على أن للعموم صيغة . وأن هذه الصيغة للعموم . كما هو مذهب الفقهاء ، خلافا لمن توقف فى ذلك من الأصوليين . وهو مقطوع به من لسان العرب ، وتصرفات ألفاظ الكتاب والسنة عندنا . ومن تتبع ذلك وجده . واستدلالنا بهذا الحديث ذكر افرد من أفراد لا يحصى الجمع لأمثالها ، لا للاقتصار عليه . وإنما خص « العباد الصالحون » لأنه كلام ثناء وتعظيم

وقوله عليه السلام « ثم ليتخير من المسألة ماشاء » دليل على جواز كل سؤال يتعلق بالدنيا والآخرة ، إلا أن بعض الفقهاء من أصحاب الشافعى : استثنى بعض صور من الدعاء تقبح ، كما لو قال : اللهم أعطنى امرأة صفتها كذا وكذا .

وأخذ يذكر أوصاف أعضائها . ويستدل بهذا الحديث على عدم كون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ركنا في التشهد ، من حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم قد علَّم التشهد ، وأمر عقيبه : أن يتخير من المسألة ماشاء . ولم يعلم ذلك . وموضع التعليم لا يؤخر وقت بيان الواجب عنه . والله أعلم

١٢١ ـ الحديث الثاني : عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قَالَ : لَقِيَنِي كَعْبُ بْنُ عُجْرَةَ فَقَالَ « أَلاَ أُهْدِي لَكَ هَدِيَّةً ؟ أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم خَرَجَ عَلَيْنَا ، فَقُلْنَا : يَا رَسُولَ اللهِ ، قَدْ عَلَّمْنَا اللهُ كَيْفَ نُسَلِّمُ عَلَيْكَ . فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ ؟ فَقَالَ : قُولُوا : اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ »[1] .

الكلام عليه من وجوه

الأول « كعب بن عجرة » من بني سالم بن عوف . وقيل : من بني الحارث من قضاعة . شهد بيعة الرضوان . ومات سنة اثنتين وخمسين بالمدينة فيما قيل . روى له الجماعة كلهم

الثاني : صيغة الأمر في قوله « قولوا » ظاهرة في الوجوب . وقد اتفقوا على وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم . فقيل : تجب في العمر مرة . وهو الأكثر . وقيل : تجب في كل صلاة في التشهد الأخير . وهو مذهب الشافعي وقيل : إنه لم يقله أحد قبله[2] . وتابعه اسحاق . وقيل : تجب كلما ذكر .

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه

(٢) قال الشوكاني في شرح المنتقى قوله : « قولوا » استدل بذلك على وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بعد التشهد . وإلى ذلك ذهب عمر وابنه عبدالله وابن مسعود وجابر بن زيد والشعبي ومحمد بن كعب القرظي وأبو جعفر الباقر والهادي =

واختاره الطحاوى من الحنفية ، والحليمى من الشافعية . وليس فى هذا الحديث تنصيص على أن هذا الأمر مخصوص بالصلاة . وقد كثر الاستدلال على وجوبها فى الصلاة بين المتفقهة بأن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة بالاجماع . ولا تجب فى غير الصلاة بالاجماع . فتعين أن تجب فى الصلاة . وهو ضعيف جداً . لأن قوله « لا تجب فى غير الصلاة بالاجماع » إن أراد به : لا تجب فى غير الصلاة عينا ، فهو صحيح . لكنه لا يلزم منه : أن تجب فى الصلاة عينا ، لجواز أن يكون الواجب مطلق الصلاة . فلا يجب واحد من المعينين — أعنى خارج الصلاة وداخل الصلاة — وإن أراد ماهو أعم من ذلك — وهو الوجوب المطلق — فممنوع .

الثالث : فى وجوب الصلاة على الآل وجهان عند أصحاب الشافعى . وقد يتمسك من قال بالوجوب بلفظ الأمر

الرابع : اختلفوا فى «الآل» فاختار الشافعى : أنهم بنو هاشم و بنو المطلب . وقال غيره : أهل دينه عليه السلام . قال الله تعالى (٤٠ : ٤٦ أدخلوا آل فرعون أشد العذاب)

الخامس : اشتهر بين المتأخرين سؤال . وهو : أن المشبَّه دون المشبه به . فكيف يطلب صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تُشَبَّه بالصلاة على إبراهيم ؟ والذى يقال فيه وجوه . أحدها : أنه تشبيه لأصل الصلاة بأصل الصلاة ، لا القدر بالقدر . وهذا كما اختاروا فى قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) أن المراد : أصل الصيام ، لا عينه ووقته . وليس هذا بالقوى .

الثانى : أن التشبيه وقع فى الصلاة على الآل ، لا على النبي صلى الله عليه وسلم

= والقاسم والشافعى وأحمد بن حنبل واسحاق وابن المواز . واختاره القاضى أبو بكر ابن العربى . وللامام ابن القيم فى كتاب جلاء الأفهام : بحث قيم جدا فى وجوبها فى كل صلاة

فكأن قوله «اللهم صل على محمد» مقطوعاً عن التشبيه . وقوله « وعلى آل محمد » متصل بقوله « كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم » وفى هذا من السؤال : أن غير الأنبياء لا يمكن أن يساويهم . فكيف يطلب وقوع مالا يمكن وقوعه ؟ وههنا يمكن أن يرد إلى أصل الصلاة ، ولا يرد عليه ما يرد على تقدير أن يكون المشبَّه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وآله .

الثالث : أن المشبه : الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وآله بالصلاة على إبراهيم وآله ، أى المجموع بالمجموع . ومعظم الأنبياء عليهم السلام هم آل إبراهيم فإذا تقابلت الجملة بالجملة ، وتعذر أن يكون لآل الرسول عليه السلام مثل ما لآل إبراهيم ـ الذين هم الأنبياء ـ كان ما توفر من ذلك حاصلا للرسول صلى الله عليه وسلم . فيكون زائدا على الحاصل لابراهيم صلى الله عليه وسلم . والذى يحصل من ذلك : هو آثار الرحمة والرضوان . فمن كانت فى حقه أكثر كان أفضل .

الرابع : أن هذه الصلاة الأمر بها للتكرار بالنسبة إلى كل صلاة فى حق كل مصل . فاذا اقتضت فى حق كل مصل حصول صلاة مساوية للصلاة على إبراهيم عليه السلام كان الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة إلى مجموع الصلاة أضعافا مضاعفة ، لا ينتهى إليها العد والاحصاء .

فان قلت : التشبيه حاصل بالنسبة إلى أصل هذه الصلاة ، والفرد منها . فالاشكال وارد .

قلت : متى يرد الاشكال : إذا كان الأمر للتكرار ، أو إذا لم يكن ؟ الأول : ممنوع . والثانى : مسلم . ولكن هذا الأمر للتكرار بالاتفاق . وإذا كان للتكرار ، فالمطلوب من المجموع : حصول مقدار لايحصى من الصلاة بالنسبة إلى المقدار الحاصل لابراهيم عليه السلام

الخامس : لا يلزم من مجرد السؤال لصلاة مساوية للصلاة على إبراهيم عليه السلام المساواة ، أو عدم الرجحان عند السؤال . وإنما يلزم ذلك لو لم يكن الثابت

للرسول صلى الله عليه وسلم صلاة مساوية لصلاة إبراهيم ، أو زائدة عليها . أما إذا كان كذلك فالمسئول من الصلاة إذا انضم إلى الثابت المتقرر للرسول صلى الله عليه وسلم ، كان المجموع زائداً فى المقدار على القدر المسئول . وصار هذا فى المثال : كما إذا ملك إنسان أربعة آلاف درهم ، وملك آخر ألفين . فسألنا أن نعطى صاحب الأربعة آلاف مثل ما لذلك الآخر ، وهو الألفان . فاذا حصل ذلك انضمت الألفان إلى أربعة آلاف . فالمجموع ستة آلاف . وهى زائدة على المسئول الذى هو ألفان

السادس من الكلام على الحديث : قوله « إنك حميد » بمعنى محمود ، ورد بصيغة المبالغة ، أى مستحق لأنواع المحامد . و «مجيد» مبالغة من ماجد . والمجد الشرف . فيكون ذلك كالتعليل لاستحقاق الحمد بجميع المحامد . ويحتمل أن يكون « حميد » مبالغة من حامد . ويكون ذلك كالتعليل للصلاة المطلوبة . فان الحمد والشكر متقاربان . فحميد قريب من معنى شكور . وذلك مناسب لزيادة الافضال والاعطاء لما يراد من الأمور العظام . وكذلك المجد والشرف مناسبته لهذا المعنى ظاهرة . و « البركة » الزيادة والنماء من الخير . والله أعلم .

١٢٢ ـ الحديث الثالث : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال « كَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَدْعُو : اللَّهُمَّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ ، وَعَذَابِ النَّارِ ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحيَا وَالْمَمَاتِ ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ » .

وفى لفظ لمسلم « إِذَا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللهِ مِنْ أَرْبَعٍ ، يَقُولُ : اللَّهُمَّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ ـ ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَهُ »[1] .

(١) رواه أيضاً أبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل . قال أهل اللغة : الفتنة الامتحان والاختبار

فى الحديث إثبات عذاب القبر . وهو متكرر مستفيض فى الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . والإيمان به واجب . و « فتنة المحيا » ما يتعرض له الانسان مدة حياته ، من الافتتان بالدنيا والشهوات والجهالات ، وأشدها وأعظمها — والعياذ بالله تعالى —: أمر الخاتمة عند الموت ، و « فتنة الممات » يجوز أن يراد بها الفتنة عند الموت . أضيفت إلى الموت لقربها منه . و تكون فتنة المحيا — على هذا — مايقع قبل ذلك فى مدة حياة الإنسان وتصرفه فى الدنيا . فإن ما قارب شيئاً يعطى حكمه . فحالة الموت تشبه بالموت ، ولا تعد من الدنيا . ويجوز أن يكون المراد بفتنة الممات : فتنة القبر ، كما صح عن النبى صلى الله عليه وسلم فى فتنة القبر « كمثل — أو أعظم — من فتنة الدجال » ولا يكون على هذا متكرراً مع قوله « من عذاب القبر » لأن العذاب مرتب على الفتنة . والسبب غير المسبب ، ولا يقال : إن المقصود زوال عذاب القبر . لأن الفتنة نفسها أمر عظيم . وهو شديد يستعاذ بالله من شره .

والحديث الذى ذكره عن مسلم فيه زيادة كون الدعوات مأمورا بها بعد التشهد ، وقد ظهرت العناية بالدعاء بهذه الأمور ، حيث أمرنا بها فى كل صلاة . وهى حقيقة بذلك ، لعظم الأمر فيها ، وشدة البلاء فى وقوعها ، ولأن أكثرها — أو كلها — أمور إيمانية غيبية . فتكررها على الأنفس يجعلها ملكة لها .

وفى لفظ مسلم أيضاً فائدة أخرى ، وهى : تعليم الاستعاذة ، وصيغتها . فانه قد كان يمكن التعبير عنها بغير هذا اللفظ ، ولو عبر بغيره لحصل المقصود وامتثل الأمر . ولكن الأولى قول ما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم . وقد ذهب الظاهرية إلى وجوب هذا الدعاء فى هذا المحل .

وليعلم أن قوله عليه السلام « إذا تشهد أحدكم فليستعذ » عام فى التشهد الأول والأخير معا . وقد اشتهر بين الفقهاء استحباب التخفيف فى التشهد الأول . وعدم استحباب الدعاء بعده ، حتى تسامح بعضهم فى الصلاة على الآل فيه .

[ومن يكون إذا ورد تخصيصه بالأخير متمسكا لهم ، من باب حمل المطلق على المقيد ، أو من باب حمل العام على الخاص . وفيه بحث أشرنا إليه فيما تقدم][(١)] .

والعموم الذى ذكرنا يقتضى الطلب بهذا الدعاء . فمن خصه فلا بد له من دليل راجح . وإن كان نصا فلا بد من صحته . والله أعلم .

١٢٣ ـ الحديث الرابع : عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن أبى بكر الصديق رضى الله عنهم : أَنَّهُ قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم « عَلِّمْنِى دُعَاءً أَدْعُو بِهِ فِى صَلاَتِى . قال : قُلْ : اللَّهُمَّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى ظُلْمًا كَثِيراً ، وَلاَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ أَنْتَ . فَاغْفِرْ لِى مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ . وَارْحَمْنِى ، إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ »[(٢)] .

هذا الحديث يقتضى الأمر بهذا الدعاء فى الصلاة من غير تعيين لمحله . ولو فعل فيها ـ حيث لا يكره الدعاء فى أى الأماكن كان ـ لجاز : ولعل الأولى : أن يكون فى أحد موطنين : إما السجود ، وإما بعد التشهد . فانهما الموضعان اللذان أمرنا فيهما بالدعاء . قال عليه الصلاة والسلام « وأما السجود : فاجتهدوا فيه فى الدعاء » وقال فى التشهد « وليتخير بعد ذلك من المسئلة ماشاء » ولعله يترجح كونه فيما بعد التشهد : لظهور العناية بتعليم دعاء مخصوص فى هذا المحل .

وقوله « إنى ظلمت نفسى ظلما كثيرا » دليل على أن الإنسان لا يَعْرَى من ذنب وتقصير ، كما قال عليه الصلاة والسلام « استقيموا ، ولن تحصوا » وفى الحديث « كل ابن آدم خطّاء . وخير الخطائين التوابون » وربما أخذوا ذلك من حيث الأمر بهذا القول مطلقا من غير تقييد وتخصيص بحالة ، فلو كان ثمة حالة

---

(١) زيادة من خ و ط

(٢) أخرجه البخارى ، بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه .

لا يكون فيها ظلم ولا تقصير ، لما كان هذا الإخبار مطابقا للواقع . فلا يؤمن به .

وقوله صلى الله عليه وسلم « ولا يغفر الذنوب إلا أنت » إقرار بوحدانية الباري تعالى ، واستجلاب لمغفرته بهذا الإقرار ، كما قال تعالى « علم أن له ربا يغفر الذنب ، ويأخذ بالذنب » وقد وقع في هذا الحديث امتثال لما أثنى الله تعالى عليه في قوله (٣ : ١٣٥ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ؛ ومن يغفر الذنوب إلا الله ؟) .

وقوله صلى الله عليه وسلم « ولا يغفر الذنوب إلا أنت » كقوله تعالى (ومن يغفر الذنوب إلا الله) وقوله « فاغفرلي مغفرة من عندك » فيه وجهان . أحدهما : أن يكون إشارة إلى التوحيد المذكور ، كأنه قال: لا يفعل هذا إلا أنت ، فافعله أنت . والثاني — وهو الأحسن — : أن يكون إشارة إلى طلب مغفرة متفضَّلٍ بها من عند الله تعالى ، لا يقتضيها سبب من العبد ، من عملٍ حسن ولا غيره . فهي رحمة من عنده بهذا التفسير ، ليس للعبد فيها سبب . وهذا تبرؤ من الأسباب والإدلال بالأعمال والاعتقاد في كونها موجبة للثواب وجوبا عقليا . و « المغفرة » الستر في لسان العرب . و « الرحمة » من الله تعالى — عند المنزهين من الأصوليين عن التشبيه — إما نفس الأفعال التي يوصلها الله تعالى من الإنعام والإفضال إلى العبد . وإما إرادة إيصال تلك الأفعال إلى العبد . فعلى الأول : هي من صفات الفعل . وعلى الثاني : هي من صفات الذات .

وقوله « إنك أنت الغفور الرحيم » صفتان ذكرتا ختما للكلام على جهة المقابلة لما قبله . فالغفور مقابل لقوله « اغفر لي » والرحيم مقابل لقوله « ارحمني » وقد وقعت المقابلة ههنا للأول بالأول ، والثاني بالثاني . وقد يقع على خلاف ذلك ، بأن يراعى القرب ، فيجعل الأول للآخير . وذلك على حسب اختلاف المقاصد ، وطلب التفنن في الكلام . ومما يحتاج إليه في علم التفسير : مناسبة مقاطع الآي لما قبلها . والله أعلم .

١٢٤ ـ الحديث الخامس : عن عائشة رضي الله عنها قالت «ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صَلاةً ـ بَعْدَ أَنْ نَزَلَتْ عَلَيْهِ (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ) ـ إِلاَّ يَقُولُ فِيهَا : سُبْحَانَكَ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي» وفي لفظ «كانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ في رُكوعِهِ وَسُجُودِهِ : سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ ، اللهم اغْفِرْ لِي»(١)

حديث عائشة فيه مبادرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى امتثال ما أمره الله تعالى به ، وملازمته لذلك .

وقوله (فسبح بحمد ربك) فيه وجهان . أحدهما : أن يكون المراد أن يسبح بنفس الحمد لما يتضمنه الحمد من معنى التسبيح ، الذي هو التنزيه ، لاقتضاء الحمد نسبة الأفعال المحمود عليها إلى الله تعالى وحده . وفي ذلك نفي الشركة .

الوجه الثاني : أن يكون المراد : فسبح متلبسا بالحمد . فتكون الباء دالة على الحال . وهذا يترجح . لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد سبح وحمد بقوله «سبحانك وبحمدك» وعلى مقتضى الوجه الأول : يكتفي بالحمد فقط . وكأن تسبيح الرسول على هذا الوجه دليلا على ترجيح المعنى الثاني .

وقوله «وبحمدك» قيل معناه : وبحمدك سبحت . وهذا يحتمل أن يكون فيه حذف ، أي بسبب حمد الله سبحت . ويكون المراد بالسبب ههنا : التوفيق والإعانة على التسبيح ، واعتقاد معناه . وهذا كما روي عن عائشة في الصحيح «بحمد الله لا بحمدك» أي وقع هذا بسبب حمد الله ، أي بفضله وإحسانه وعطائه . فإن الفضل والإحسان سبب للحمد ، فيعبر عنهما بالحمد .

وقوله «اللهم اغفر لي» امتثال لقوله تعالى (واستغفره) بعد امتثال قوله

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في باب التفسير وبلفظ آخر في غير موضع ، وأبو داود والنسائي وابن ماجه

(فسبح بحمد ربك) وأما اللفظ الآخر : فإنه يقتضى الدعاء فى الركوع و إباحته . ولا يعارضه قوله عليه السلام « أما الركوع : فعظموا فيه الرب ، وأما السجود : فاجتهدوا فيه بالدعاء » فإنه يؤخذ من هذا الحديث الجواز . ومن ذلك الأولوية بتخصيص الركوع بالتعظيم . ويحتمل أن يكون السجود قد أمر فيه بتكثير الدعاء لاشارة قوله « فاجتهدوا » واحتمالها للكثرة . والذى وقع فى الركوع من قوله « اغفرلى » ليس كثيراً . فليس فيه معارضة ما أمر به فى السجود .

وفى حديث عائشة الأول : سؤال . وهو أن لفظة « إذا » تقتضى الاستقبال وعدم حصول الشرط حينئذ . وقول عائشة « ماصلى صلاة . بعد أن نزلت عليه : إذا جاء نصر الله » يقتضى تعجيل هذا القول ، لقرب الصلاة الأولى التى هى عقيب نزول الآية من النزول . و « الفتح » أى فتح مكة . و « دخول الناس فى دين الله أفواجا » يحتاج إلى مدة أوسع من الوقت الذى بعد نزول الآية والصلاة الأولى بعده .

وقول عائشة فى بعض الروايات « يتأول القرآن »(١) قد يشعر بأنه يفعل ماأمر به فيه . فإن كان الفتح ودخول الناس فى دين الله أفواجاً حاصلا عند نزول الآية . فكيف يقال فيها « إذا جاء » و إن لم يكن حاصلا ، فكيف يكون القول امتثالا للأمر الوارد بذلك ، ولم يوجد شرط الأمر به ؟ .

وجوابه : أن نختار أنه لم يكن حاصلا على مقتضى اللفظ . و يكون صلى الله عليه وسلم قد بادر إلى فعل المأمور به قبل وقوع الزمن الذى تعلق به الأمر فيه . إذ ذلك عبادة وطاعة لاتختص بوقت معين . فإذا وقع الشرط كان الواقع من هذا القول — بعد وقوعه — واقعاً على حسب الامتثال ، وقبل وقوع الشرط ، واقعاً على حسب التبرع . وليس فى قول عائشة «يتأول القرآن» مايقتضى — ولابد — أن يكون جميع قوله صلى الله عليه وسلم واقعاً على جهة الامتثال للمأمور ، حتى يكون دالا

---

(١) رواها الشيخان وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

على وقوع الشرط ، بل مقتضاه : أنه يفعل تأويل القرآن ومادل عليه لفظه فقط . وجاز أن يكون بعض هـذا القول فعلا لطاعة مبتدأة ، و بعضه امتثالا للأمر . والله أعلم .

باب الوتر

١٣٥ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال

« سَأَلَ رَجُلٌ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم ـ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ ـ ما تَرَى فى صَلَاةِ اللَّيْلِ ؟ قالَ : مَثْنَى ، مَثْنَى . فإذَا خَشِيَ أَحَدُكُمْ الصُّبْحَ صَلَّى وَاحِدَةً . فَأَوْتَرَتْ لَهُ ما صلَّى . وَإِنَّهُ كانَ يَقُولُ : اجْعَلُوا آخِرَ صَلاتِكُمْ بِاللَّيْلِ وِتْراً »[(١)] .

الـكلام على هذا الحديث من وجوه

أحدها : قوله صلى الله عليه وسـلم « صلاة الليل مثنى مثنى » أخذ به مالك رحمه الله فى أنه لايزاد فى صلاة النفل على ركعتين . وهو ظاهر هـذا اللفظ فى صلاة الليل . وقد ورد حديث آخر « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » و إنما قلنا : إنه ظاهر اللفظ . لأن المبتدأ محصور فى الخبر . فيقتضى ذلك حصر صلاة الليل فيما هو مثنى . وذلك هو المقصود ، إذ هو ينافى الزيادة . فلو جازت الزيادة لما انحصرت صلاة الليل فى المثنى . وهذا يعارضه ظاهر حديث عائشة الآتى ، وقد أخذ به الشافعى ، وأجاز الزيادة على ركعتين من غير حصر فى العدد ، وذكر

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل . وزاد الخمسة « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » وقد ضعفها جماعة من أئمة الحديث بأن الحفاظ من أصحاب ابن عمر لم يذكروها عنه والذى ذكرها هو على البارقى الأزدى عن ابن عمر . وهوضعيف . وحكم النسائى على راويها بانه أخطأ فيها

بعض مصنفي أصحابه شرطين في ذلك ، وحاصل قوله : أنه متى تنفل بأزيد من ركعتين ، شفعاً أو وتراً ، فلا يزيد على تشهدين . ثم إن كان المتنفَّل به شفعاً ، فلا يزيد بين التشهدين على ركعتين . وإن كان وتراً ، فلا يزيد بين التشهدين على ركعة . فعلى هذا : إذا تنفل بعشر ، جلس بعد الثامنة . ولا يجلس بعد السابعة ، ولا بعد ما قبلها من الركعات . لأنه حينئذ يكون قد زاد على ركعتين بين التشهدين . فإذا تنفل بخمس — مثلا — جلس بعد الرابعة ، وبعد الخامسة إن شاء ، أو بسبع . فبعد السادسة والسابعة . وإن اقتصر على جلوس واحد في كل ذلك جاز . وإنما ألجأه إلى ذلك : تشبيهه النوافل بالفرائض . والفريضة الوتر : هي صلاة المغرب . وليس بين التشهدين فيها أكثر من ركعة . والفرائض الشفع : ليس بين التشهدين فيها أكثر من ركعتين . ولم يتفق أصحاب الشافعي على هذا الذي ذكره

الوجه الثاني من الكلام على الحديث : أنه كما يقتضي ظاهره عدم الزيادة على ركعتين ، فكذلك يقتضي عدم النقصان منهما . وقد اختلفوا في التنفل بركعة فردة . والمذكور في مذهب الشافعي : جوازه : وعن أبي حنيفة: منعه ، والاستدلال به لهذا القول كما تقدم ، وهو أولى من استدلال من استدل على ذلك بأنه لو كانت الركعة الفردة صلاة لما امتنع قصر صلاة الصبح والمغرب . فان ذلك ضعيف جداً .

الوجه الثالث : يقتضي الحديث تقديم الشفع على الوتر من قوله « صلاة الليل مثنى مثنى » وقوله « توتر له ما صلى » فلو أوتر بعد صلاة العشاء من غير شفع : لم يكن آتياً بالسنة ، وظاهر مذهب مالك : أنه لا يوتر بركعة فردة هكذا من غير حاجة .

الوجه الرابع : يفهم منه انتهاء وقت الوتر بطلوع الفجر من قوله « فإذا خشي أحدكم الصبح » وفي مذهب الشافعي وجهان . أحدهما : أنه ينتهي بطلوع الفجر . والثاني : ينتهي بصلاة الصبح

الوجه الخامس : قد يستدل بصيغة الأمر من يرى وجوب الوتر . فان كان يرى بوجوب كونه آخر صلاة الليل : فاستدلال قريب ، ولا أعلم أحداً قال ذلك . وإن كان لا يرى بذلك ، فيحتاج أن يحمل الصيغة على الندب . ولا يستقيم الاستدلال بها على وجوب أصل الوتر عند من يمنع من استعمال اللفظ الواحد فى الحقيقة والمجاز ، وإلا كان جمعاً بين الحقيقة والمجاز فى لفظة واحدة . وهى صيغة الأمر

الوجه السادس : يقتضى الحديث أن يكون الوتر آخر صلاة الليل . فلو أوتر ثم أراد التنفل ، فهل يشفع وتره بركعة أخرى ، ثم يصلى ؟ فيه وجهان للشافعية وإن لم يشفعه بركعة ثم تنفل ، فهل يعيد الوتر أخيراً ؟ فيه قولان للمالكية . فيمكن كل واحد من الفريقين أن يستدل بالحديث ، بعد تقديم مقدمة لكل واحد منهما يحتاج إلى إثباتها . أما من قال : إنه يشفع وتره ، فيقول : الحديث يقتضى أن يكون آخر صلاة الليل وتراً . وذلك يتوقف على أن لا يكون قبله وتر ، لما جاء فى الحديث « لا وتران فى ليلة »[1] فلزم عن ذلك : أن يشفع الوتر الأول . فانه إن لم يشفعه وأعاد الوتر ، لزم وتران فى ليلة ، وإن لم يعد الوتر ، لم يكن آخر صلاة الليل وتراً ، وأما من قال : لا يشفع ولا يعيد الوتر : فلأنه منع أن ينعطف حكم صلاة على أخرى بعد السلام والحديث ، وطول الفصل ، إن وقع ذلك . فإذا لم يجتمعا فالحقيقة أنهما وتران ، ولا وتران فى ليلة ، فامتنع الشفع . وامتنع إعادة الوتر أخيراً ، ولم يبق إلا مخالفة ظاهر قوله عليه السلام « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً » ولا يحتاج إلى الاعتذار . وهو محمول على الاستحباب ، كما أن الأمر بأصل الوتر كذلك ، وترك المستحب أولى من ارتكاب المكروه ، وأما من قال بالإعادة : فهو أيضاً مانع من شفع الوتر للأول ، محافظة على قوله عليه السلام « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً » ويحتاج إلى الاعتذار عن قوله « لا وتران فى ليلة » .

---

(١) حديث حسن اخرجه النسائى وابن خزيمة وغيرهما من حديث طلق ابن على

واعلم أنه ربما يحتاج فى هذه المسألة إلى مقدمة أخرى . وهو أن التنفل بركعة فردة : هل يشرع ؟ فعليك بتأمله

١٢٦ ـ الحديث الثاني : عن عائشة رضى الله عنها قالت : « مِنْ كُلِّ اللَّيْلِ أَوْتَرَ رسول الله صلى الله عليه وسلم : مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ ، وَأَوْسَطِهِ ، وَآخِرِهِ . وانْتَهَى وِتْرُهُ إِلَى السَّحَرِ »(١) .

اختلفوا فى أن الأفضل تقديم الوتر فى أول الليل ، أو تأخيره إلى آخره ؟ على وجهين لأصحاب الشافعى ، مع الاتفاق على جواز ذلك . وحديث عائشة يدل على الجواز فى الأول والوسط والآخر ، ولعل ذلك كان بحسب اختلاف الحالات وطُروّ الحاجات . وقيل : بالفرق بين من يرجو أن يقوم فى آخر الليل ، و بين من يخاف أن لا يقوم ، والأول: تأخيره أفضل ، والثانى : تقديمه أفضل ، ولاشك أنا إذا نظرنا إلى آخر الليل، من حيث هو كذلك، كانت الصلاة فيه أفضل من أوله ، لكن إذا عارض ذلك احتمال تفويت الأصل قدمناه على فوات الفضيلة . وهذه قاعدة قد وقع فيها خلاف ، ومن جملة صورها : ما إذا كان عادم الماء يرجو وجوده فى آخر الوقت . فهل يقدم التيمم فى أول الوقت إحرازاً للفضيلة المحققة أم يؤخره إحرازاً للوضوء ؟ فيه خلاف . والمختار فى مذهب الشافعى : أن التقديم أفضل . فعليك بالنظر فى التنظير بين المسألتين ، والموازنة بين الصورتين .

١٢٧ ـ الحديث الثالث : عن عائشة رضى الله عنها قالَتْ : « كانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يُصلِّى مِنَ اللَّيْلِ ثَلاَثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً . يُوتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِخَمْسٍ ، لاَ يَجْلِسُ فى شَيْءٍ إلاَّ فى آخِرِهَا » .

هذا ــ كما قدمناه ــ يتمسك به فى جواز الزيادة على ركعتين فى النوافل .

---

(١) أخرجه البخارى فى باب الوتر ولم يذكر لفظ من أول الليل واوسطه وآخره. ورواه مسلم بهذا اللفظ وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد

وتأوله بعض المالكية بتأويل لا يتبادر إلى الذهن ، وهو أنْ حمل ذلك على أن الجلوس فى محل القيام لم يكن إلا فى آخر ركعة ، كأن الأربع كانت الصلاة فيها قياماً ، والأخيرة كانت جلوساً فى محل القيام ، وربما دل لفظه على تأويل أحاديث قدمها – هذا منها – بأن السلام وقع بين كل ركعتين ، وهذا مخالفة للفظ ، فإنه لايقع السلام بين كل ركعتين إلا بعد الجلوس ، وذلك ينافيه قولها « لا يجلس فى شيء إلا فى آخرها » وفى هذا نظر

واعلم أن محط النظر : هو الموازنة بين الظاهر ، من قوله عليه السلام « صلاة الليل مثنى مثنى » فى دلالته على الحصر . و بين دلالة هذا الفعـل على الجواز ، والفعل يتطرق إليه الخصوص ، إلا أنه بعيد لايصار إليه إلا بدليل . فتبقى دلالة الفعل على الجواز معارَضة بدلالة اللفظ على الحصر ، ودلالة الفعل على الجواز عندنا أقوى . نعم يبقى نظر آخر ، وهو أن الأحاديث دلت على جواز أعداد مخصوصة . فإذا جمعناها ونظرنا أكثرها ، فما زاد عليه – إذا قلنا بجوازه – كان قولا بالجواز مع اقتضاء الدليل منعه من غير معارضة الفعل له .

فلقائل أن يقول : يعمل بدليل المنع حيث لامعارض له من الفعل ، إلا أن يصد عن ذلك إجماع ، أو يقوم دليل على أن الأعداد المخصوصة ملغاة عن الاعتبار . ويكون الحكم الذى دل عليه الحديث مطلق الزيادة . فهنا يمكن أمران

أحدهما : أن نقول : مقادير العبادات يغلب عليها التعبـد ، فلا يجزم بأن المقصود مطلق الزيادة .

والثانى : أن يقول المانع : المخل : هو الزيادة على مقدار الركعتين . وقد أُلغى بهذه الأحاديث . ولا يقوى كثيراً . والله عز وجل أعلم .

باب الذكر عقيب الصلاة

١٢٨ – الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما :

« أَنَّ رَفْعَ الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ ، حِينَ يَنْصَرِفُ النَّاسُ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ ،

كانَ عَلَى عَهْدِ رسول الله صلى الله عليه وسلم . قالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : كُنْتُ أَعْلَمُ إذَا انصرَفُوا بِذَلِكَ ، إذَا سَمِعْتُهُ » .

وفى لفظ « ما كُنَّا نَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلاَةِ رسول الله صلى الله عليه وسلم إلاَّ بِالتَّكْبِيرِ »(١).

فيه دليل على جواز الجهر بالذكر عقيب الصلاة ، والتكبير بخصوصه من جملة الذكر . قال الطبرى : فيه الإبانة عن صحة فعل من كان يفعل ذلك من الأمراء ، يكبر بعد صلاته ، ويكبر مَنْ خلفه . قال غيره : ولم أجد من الفقهاء من قال هذا إلا ماذكره ابن حبيب فى الواضحة : كانوا يستحبون التكبير فى العساكر والبعوث إثر صلاة الصبح والعشاء : تكبيراً عالياً ، ثلاث مرات . وهو قديم من شأن الناس ، وعن مالك : أنه محدث .

وقد يؤخذ منه تأخير الصبيان فى الموقف ، لقول ابن عباس « ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بالتكبير » فلو كان متقدما فى الصف الأول لعلم انقضاء الصلاة بسماع التسليم .

وقد يؤخذ منه : أنه لم يكن ثمة مسمع جهير الصوت يُبلغ التسليم بجهارة صوته .

١٢٩ ـ الحديث الثانى : عن وَرَّاد مولى المغيرة بن شعبة قال : أَمْلَي عَلَيَّ المُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ مِنْ كِتَابٍ إلَي مُعَاوِيَةَ : أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم كانَ يَقُولُ فى دُبُرِ كلِّ صَلاَةٍ مَكْتُوبَةٍ « لاَ إلَهَ إلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَشَرِيكَ لَهُ . لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ . اللَّهُمَّ لاَمَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلاَ مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ ، وَلاَ يَنْفَعُ ذَا الجَدِّ مِنْكَ الجَدُّ » . ثُمَّ وَفَدْتُ بَعْدَ ذلك عَلَى مُعَاوِيَةَ فَسَمِعْتُهُ يَأْمُرُ النَّاسَ بِذَلِكَ .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى الصلاة ومسلم وأبو داود .

وفى لفظ : « كَانَ يَنْهَى عَنْ قِيلَ وَقَالَ ، وَإِضَاعَةِ المَالِ ، وَكَثْرَةِ السُّؤَالِ وَكَانَ يَنْهَى عَنْ عُقُوقِ الْأُمَّهَاتِ، وَوَأْدِ البَنَاتِ، وَمَنْعٍ وَهَاتِ»[١]

فيه دليل على استحباب هذا الذكر المخصوص عقيب الصلاة ، وذلك لما اشتمل عليه من معانى التوحيد ، ونسبة الأفعال إلى الله تعالى ، والمنع والإعطاء ، وتمام القدرة . والثواب المرتب على الأذكار : يرد كثيراً مع خفة الأذكار على اللسان وقلتها . وإنما كان ذلك باعتبار مدلولاتها ، وأن كلها راجعة إلى الإيمان، الذى هو أشرف الأشياء . و « الجد » الحظ .

ومعنى « لاينفع ذا الجد منك الجد » لاينفع ذا الحظ حظه . وإنما ينفعه العمل الصالح . و « الجد » هٰهنا — وإن كان مطلقاً — فهو محمول على حظ الدنيا . وقوله « منك » متعلق بينفع . وينبغى أن يكون « ينفع » مضمناً معنى « يمنع » أو ما يقاربه . ولا يعود « منك » إلى الجد على الوجه الذى يقال فيه : حظى منك قليل أو كثير ، بمعنى عنايتك بى ، أو رعايتك لى . فإن ذلك نافع .

وفى أمر معاوية بذلك : المبادرة إلى امتثال السنن وإشاعتها ، وفيه جواز العمل بالمكاتبة بالأحاديث ، وإجرائها مجرى المسموع ، والعمل بالخط فى مثل ذلك إذا أمن تغييره . وفيه قبول خبر الواحد . وهو فرد من أفراد لا تحصى ، كما قررناه فيما تقدم .

وقوله « عن قيل وقال » الأشهر فيه : بفتح اللام على سبيل الحكاية . وهذا النهى لا بد من تقييده بالكثرة التى لا يؤمن معها وقوع الخطل والخطأ ، والتسبب إلى وقوع المفاسد من غير تعيين ، والإخبار بالأمور الباطلة ، وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « كفى بالمرء إثماً : أن يحدث بكل ماسمع[٢] » وقال بعض السلف : لا يكون إماماً من حَدَّث بكل ماسمع .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى . (٢) اخرجه مسلم من حديث أبى هريرة

وأما «إضاعة المال» فحقيقته المتفق عليها : بذله فى غير مصلحة دينية أو دنيوية. وذلك ممنوع ، لأن الله تعالى جعل الأموال قياماً لمصالح العباد . وفى تبذيرها تفويت لتلك المصالح ، إما فى حق مضيعها ، أو فى حق غيره . وأما بذله وكثرة إنفاقه فى تحصيل مصالح الأخرى: فلا يمتنع من حيث هو . وقد قالوا : لا سرف فى الخير . وأما إنفاقه فى مصالح الدنيا ، وملاذ النفس على وجه لا يليق بحال المنفق ، وقدر ماله : ففى كونه سفها خلاف ، والمشهور : أنه سفه . وقال بعض الشافعية : ليس بسفه . لأنه يقوم به مصالح البدن وملاذه ، وهو غرض صحيح . وظاهر القرآن يمنع من ذلك . والأشهر فى مثل هذا : أنه مباح ، أعنى إذا كان الإنفاق فى غير معصية . وقد نوزع فيه .

وأما «كثرة السؤال» ففيه وجهان . أحدهما : أن يكون ذلك راجعاً إلى الأمور العلمية . وقد كانوا يكرهون تكلف المسائل التى لا تدعو الحاجة إليها . وقال النبى صلى الله عليه وسلم «أعظم الناس جُرْماً عند الله : من سأل عن شىء لم يحرم على المسلمين ، فحرم عليهم من أجل مسألته» وفى حديث اللعان : لما سئل عن الرجل يجد مع امرأته رجلا . فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها ، وفى حديث معاوية «نهى عن الأغلوطات»(١) وهى شداد المسائل وصعابها . وإنما كان ذلك مكروهًا : لما يتضمن كثير منه من التكلف فى الدين والتنطع . والرجم بالظن من غير ضرورة تدعو إليه ، مع عدم الأمن من العثار ، وخطأ الظن ، والأصل المنع من الحكم بالظن ، إلا حيث تدعو الضرورة إليه .

الوجه الثانى : أن يكون ذلك راجعاً إلى سؤال المال . وقد وردت أحاديث فى تعظيم مسألة الناس ، ولا شك أن بعض سؤال الناس أموالهم ممنوع . وذلك حيث يكون الإعطاء بناء على ظاهر الحال ، ويكون الباطن خلافه ، أو يكون

---

(١) رواه أحمد . وورد أيضا «سيكون أقوام من أمتى يغلطون فقهاءهم بعضل المسائل ، أولئك شرار أمتى»

السائل مخبراً عن أمر هو كاذب فيه . وقد جاء فى السنة مايدل على اعتبار ظاهر الحال فى هذا ، وهو ماروى « أنه مات رجل من أهل الصفة وترك دينارين . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : كَيَّتان » وإنما كان ذلك ـ والله أعلم ـ لأنهم كانوا فقراء مجردين ، يأخذون ويُتصدق عليهم ، بناء على الفقر والعُدْم . وظهر أن معه هذين الدينارين ، على خلاف ظاهر حاله . والمنقول عن مذهب الشافعى : جواز السؤال . فإذا قيل بذلك : فينبغى النظر فى تخصيص المنع بالكثرة . فإنه إن كانت الصورة تقتضى المنع ، فالسؤال ممنوع كثيره وقليله . وإن لم تقتضِ المنع فينبغى حمل هذا النهى على الكراهة للكثير من السؤال ، مع أنه لا يخلو السؤال من غير حاجة عن كراهة . فتكون الكراهة فى الكثرة أشد . وتكون هى المخصوصة بالنهى .

وتبين من هذا : أن من يكره السؤال مطلقاً ـ حيث لا يحرم ـ ينبغى أن لا يحمل قوله « كثرة السؤال » على الوجه الأول المتعلق بالمسائل الدينية ، أو يجعل النهى دالا على المرتبة الأشدية من الكراهة .

وتخصيص العقوق بالأمهات ، مع امتناعه فى الآباء أيضاً ، لأجل شدة حقوقهن ، ورجحان الأمر ببرهن بالنسبة إلى الآباء . وهذا من باب تخصيص الشىء بالذكر لإظهار عظمه فى المنع ، إن كان ممنوعاً ، وشرفه إن كان مأموراً به . وقد يراعى فى موضع آخر التنبيه بذكر الأدنى على الأعلى . فيخص الأدنى بالذكر ، وذلك بحسب اختلاف المقصود .

و« وأد البنات » عبارة عن دفنهن مع الحياة . وهذا التخصيص بالذكر : لأنه كان هو الواقع فى الجاهلية . فتوجه النهى إليه . لا لأن الحكم مخصوص بالبنات .

« ومنع وهات » راجع إلى السؤال مع ضميمة النهى عن المنع ، وهذا يحتمل وجهين . أحدهما : أن يكون المنع حيث يؤمر بالإعطاء ، وعن السؤال حيث يمنع منه . فيكون كل واحد مخصوصاً بصورة غير صورة الآخر .

والثانى : أن يجتمعا فى صورة واحدة . ولا تعارض بينهما . فيكون وظيفة الطالب : أن لا يسأل ، ووظيفة المعطى : أن لا يمنع ، إن وقع السؤال . وهذا لا بد أن يستثنى منه ما إذا كان المطلوب محرما على الطالب . فإنه يمتنع على المعطى إعطاؤه لكونه معيناً على الإثم . ويحتمل أن يكون الحديث محمولا على الكثرة من السؤال . والله أعلم .

١٣٠ ـ الحديث الثالث : عن سُمَي ـ مولى أبى بكر بن عبدالرحمن ابن الحارث بن هشام ـ عن أبى صالح السمان عن أبى هريرة رضى الله عنه « أَنَّ فُقَرَاءَ الْمُسْلِمِينَ أَتَوْا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : يارسول الله ، قَدْ ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالدَّرَجَاتِ الْعُلَى وَالنَّعِيمِ الْمُقِيمِ . قالَ : وَمَا ذَاكَ ؟ قالُوا : يُصَلونَ كَما نُصَلِّى ، وَيَصُومُونَ كَما نَصُومُ ، وَيَتَصَدَّقُونَ وَلاَ نَتَصَدَّقَ وَيُعْتِقُونَ وَلاَ نُعْتِقُ . فَقَالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَفَلاَ أُعَلِّمُكُمْ شَيْئًا تُدْرِكُونَ بِهِ مَنْ سَبَقَكُمْ ، وَتَسْبِقُونَ مَنْ بَعْدَكُمْ . وَلاَ يَكُونَ أَحَدٌ أَفْضَلَ مِنْكُمْ ، إِلاَّ مَنْ صَنَعَ مِثْلَ مَا صَنَعْتُمْ ؟ قالُوا : بَلَى ، يا رَسُولَ اللهِ . قالَ : تُسَبِّحُونَ وَتُكَبِّرُونَ وَتَحْمَدُونَ دُبُرَ كلِّ صَلاَةٍ : ثَلاَثًا وَثَلاَثِينَ مَرَّةً . قالَ أَبُو صَالِحٍ : فَرَجَعَ فُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ ، فَقَالُوا : سَمِعَ إِخْوَانُنَا أَهْلُ الْأَمْوَالِ بِمَا فَعَلْنَا ، فَفَعَلُوا مِثْلَهُ . فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم : ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ »

قالَ سُمَيٌّ : فَحَدَّثْتُ بَعْضَ أَهْلِي بِهَذَا الْحَدِيثِ . فَقَالَ : وَهِمْتَ ، إِنَّمَا قَالَ لكَ : تُسَبِّحُ اللهَ ثَلاَثًا وَثَلاَثِينَ ، وتَحمَد الله ثلاثا وثلاثين ، وَتُكَبِّرُ اللهَ ثَلاَثًا وَثَلاَثِينَ فَرَجَعْتُ إِلَى أَبِي صَالِحٍ ، فَقُلْتُ لَهُ ذَلِكَ .

فقالَ : قل : اللهُ أَكْبَرُ وَسُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلهِ ، حَتَّى تَبْلُغَ مِنْ جَمِيعِهِنَّ ثَلاثاً وَثَلاثِينَ »[١]

الحديث يتعلق بالمسألة المشهورة بالتفضيل بين الغنى الشاكر والفقير الصابر . وقد اشتهر فيها الخلاف . والفقراء ذكروا للرسول صلى الله عليه وسلم مايقتضى تفضيل الأغنياء بسبب القربات المتعلقة بالمال . وأقرهم النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك . ولـكن علمهم مايقوم مقام تلك الزيادة . فلما قالها الأغنياء ساووهم فيها . و بقى معهم رجحان قربات الأموال . فقال عليه السلام « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء » فظاهره القريب من النص : أنه فَضَّل الأغنياء بزيادة القربات المالية . و بعض النـاس تأوّل قوله « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء » بتأويل مستكره، يخرجه عما ذكرناه من الظاهر . والذى يقتضيه الأصل : أنهما إن تساويا وحصل الرجحان بالعبادات المالية : أن يكون الغنى أفضل . ولا شك فى ذلك . وإنما النظر إذا تساويا فى أداء الواجب فقط وانفرد كل واحد بمصلحة ما هو فيه وإذا كانت المصالح متقابلة ففى ذلك نظر ، يرجع إلى تفسير الأفضل . فإن فسر بزيادة الثواب ، فالقياس يقتضى أن المصالح المتعدية أفضل من القاصرة . و إن كان الأفضل بمعنى الأشرف بالنسبة إلى صفات النفس ، فالذى يحصل للنفس من التطهير للأخلاق ، والرياضة لسوء الطبـاع بسبب الفقر : أشرف . فيترجح الفقراء . ولهذا المعنى ذهب الجمهور من الصوفية إلى ترجيح الفقير الصابر ، لأن مدار الطريق على تهذيب النفس ورياضتها . وذلك مع الفقر أكثر منه مع الغنا ، فكان أفضل بمعنى الأشرف[٢] .

---

(١) أخرجه البخارى بنحو هذا اللفظ ومسلم بهذا اللفظ والنسائى . وذكر مسلم بعد هذا الحديث من غير طريق أبى صالح ماظاهره : أنه يسبح ثلاثا وثلاثين مستقلة ويكبر ويحمد مثل ذلك . وهـذا ظاهر الأحاديث . قال القاضى عياض : وهو أولى من تأويل أبى صالح

(٢) الواقع المحسوس ، والذى كان عليه أفضل الخلق صلى الله عليه وسلم وأصحابه : أن الغنى الشاكر أعظم جهادا ، وأقوى صبرا ، وأشرف نفسا ومكانة .

وقوله « ذهب أهل الدثور » الدُّثْر : هو المال الكثير .

وقوله « تدركون به من سبقكم » يحتمل أن يراد به السبق المعنوى . وهو السبق في الفضيلة . وقوله « من بعدكم » أى من بعدكم فى الفضيلة ممن لا يعمل هذا العمل . ويحتمل أن يراد القبلية الزمانية ، والبعدية الزمانية . ولعل الأول أقرب إلى السياق . فإن سؤالهم كان عن أمر الفضيلة ، وتقدم الأغنياء فيها .

وقوله « لا يكون أحد أفضل منكم » يدل على ترجيح هذه الأذكار على فضيلة المال ، وعلى أن تلك الفضيلة للأغنياء مشروطة بأن لا يفعلوا هذا الفعل الذى أمر به الفقراء . وفى تلك الرواية تعليم كيفية هذا الذكر . وقد كان يمكن أن يكون فرادى ـ أى كل كلمة على حدة ـ ولو فعل ذلك جاز ، وحصل به المقصود . ولكن بين فى هذه الرواية أنه يكون مجموعاً ، ويكون العدد للجملة . وإذا كان كذلك يحصل فى كل فرد هذا العدد . والله أعلم .

١٣١ ـ الحديث الرابع : عن عائشة رضى الله عنها : « أَنَّ النبى صلى الله عليه وسلم صلَّى فى خَمِيصَةٍ لهاَ أَعْلاَمٌ . فَنَظَرَ إِلَى أَعْلاَمِهاَ نَظْرَةً . فَلَمَّا انْصَرَفَ قالَ : اذهَبُوا بِخَمِيصَتِي هَذِهِ إِلَى أَبِي جَهْمٍ ، وائتونى بأنْبِجانيةِ أَبى جَهْم . فإِنَّهَا أَلْهَتْنِي آنِفاً عَنْ صَلاَتِي »[(١)] .

« الخميصة » كساء مربّع له أعلام . و « الإنبجانية » كساء غليظ .

فيه دليل على جواز لباس الثوب ذى العلَم . ودليل على أن اشتغال الفكر يسيراً غير قادح فى الصلاة .

وفيه دليل على طلب الخشوع فى الصلاة ، والاقبال عليها ، ونفى مايقتضى شغل الخاطر بغيرها .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع . ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

وفيه دليل على مبادرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى مصالح الصلاة ، ونفى مايخدش فيها ، حيث أخرج الخميصة ، واستبدل بها غيرها مما لا يشغل . فهذا مأخوذ من قوله « فنظر إليها نظرة »

وبَعْثه إلى أبى جهم بالخميصة : لا يلزم منه أن يستعملها فى الصلاة ، كما جاء فى « حلة عطارد » وقوله عليه السلام لعمر « إنى لم أكسكها لتلبسها » . وقد استنبط الفقهاء من هذا : كراهة كل مايشغل عن الصلاة من الأصباغ والنقوش ، والصنائع المستطرفة ، فإن الحكم يعم بعموم علته ، والعلة : الاشتغال عن الصلاة . وزاد بعض المالكية فى هذا : كراهة غرس الأشجار فى المساجد .

و « الانبجانية » يقال: بفتح الهمزة وكسرها ، وكذلك فى الباء ، وكذلك الياء تخفف وتشدد . وقيل: إنها الكساء من غير علم ، فإن كان فيه علم فهو خميصة

وفيه دليل على قبول الهدية من الأصحاب ، والإرسال إليهم والطلب لها ممن يظن به السرور بذلك أو المسامحة .

باب الجمع بين الصلاتين فى السفر

١٣٢ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قالَ « كَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَجْمَعُ فى السَّفَرِ بَيْنَ صَلاَةِ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ ، إِذَا كانَ عَلَى ظَهْرِ سَيْرٍ ، وَيَجْمَعُ بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ»

هذا اللفظ فى هذا الحديث ليس فى كتاب مسلم. وإنما هو فى كتاب البخارى . وأما رواية ابن عباس فى الجمع بين الصلاتين فى الجملة من غير اعتبار لفظ بعينه : فمتفق عليه . ولم يختلف الفقهاء فى جواز الجمع فى الجملة ، لكن أبا حنيفة يخصصه بالجمع بعرفة ومزدلفة ، وتكون العلة فيه : النسك ، لا السفر . ولهذا يقال : لايجوز الجمع عنده بعذر السفر ، وأهل هذا المذهب : يؤولون الأحاديث التى وردت بالجمع على أن المراد تأخير الصلاة الأولى إلى آخر وقتها ، وتقديم الثانية فى أول

وقتها . وقد قسم بعض الفقهاء الجمع إلى جمع مقارنة وجمع مواصلة . وأراد بجمع المقارنة : أن يكون الشيئان فى وقت واحد ، كالأكل والقيام مثلا ، فإنهما يقعان فى وقت واحد . وأراد بجمع المواصلة : أن يقع أحدهما عقيب الآخر ، وقصد إبطال تأويل أصحاب أبى حنيفة بما ذكرناه ، لأن جمع المقارنة لايمكن فى الصلاتين، إذ لايقعان فى حالة واحدة ، وأبطل جمع المواصلة أيضاً . وقصد بذلك إبطال التأويل المذكور ، إذ لم يتنزل على شىء من القسمين .

وعندى : أنه لايبعد أن يتنزل على الثانى ، إذا وقع التحرى فى الوقت . أو وقعت المسامحة بالزمن اليسير بين الصلاتين إذا وقع فاصلا . لكن بعض الروايات فى الأحاديث(1) لايحتمل لفظها هذا التأويل ، إلا على بعد كبير ، أو لايحتمل أصلا. فأما مالايحتمل: فإذا كان صحيحاً فى سنده ، فيقطع العذر . وأما مايبعد تأويله : فيحتاج إلى أن يكون الدليل المعارض له أقوى من العمل بظاهره .

وهذا الحديث الذى فى الكتاب ليس يبعد تأويله كل البعد بما ذكر من التأويل . وأما ظاهره : فان ثبت أن الجمع حقيقة لايتناول صورة التأويل، فالحجة قائمة به ، حتى يكون الدليل المعارض له أقوى مع ذلك التأويل من هذا الظاهر .

والحديث يدل على الجمع إذا كان على ظهر سير . ولولا ورود غيره من الأحاديث بالجمع فى غير هذه الحالة لكان الدليل يقتضى امتناع الجمع فى غيرها . لأن الأصل: عدم جواز الجمع ، ووجوب إيقاع الصلاة فى وقتها المحدود لها ، وجواز الجمع بهذا الحديث : قد علق بصفة مناسبة للاعتبار . فلم يكن ليجوز إلغاؤها . لكن إذا صح الجمع فى حالة النزول فالعمل به أولى ، لقيام دليل آخر على الجواز فى غير هذه

---

(١) وهى رواية أنس « كان إذا ارتحل قبل زوال الشمس : أخر الظهر إلى وقت العصر ، ثم نزل فجمع بينهما » وهو صريح فى الجمع بينهما فى وقت الثانية : والرواية الأخرى أوضح دلالة وهى قوله « إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين فى السفر : أخر الظهر حتى يدخل وقت العصر ، ثم يجمع بينهما » وفى الرواية الأخرى عن ابن عمر « كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد مغيب الشفق »

الصورة ، أعنى السير ، وقيام ذلك الدليل يدل على إلغاء اعتبار هذا الوصف . ولا يمكن أن يعارض ذلك الدليل بالمفهوم من هذا الحديث . لأن دلالة ذلك المنطوق على الجواز فى تلك الصورة بخصوصها أرجح .

وقوله « وكذلك المغرب والعشاء » يريد فى طريق الجمع ، وظاهره : اعتبار الوصف الذى ذكره فيهما . وهو كونه على ظهر سير . وقد دل الحديث على الجمع بين الظهر والعصر ، و بين المغرب والعشاء . ولا خلاف أن الجمع ممتنع بين الصبح وغيرها ، وبين العصر والمغرب ، كما لاخلاف فى جواز الجمع بين الظهر والعصر بعرفة ، و بين المغرب والعشاء بمزدلفة .

ومن ههنا ينشأ نظر القائسين فى مسألة الجمع . فأصحاب أبى حنيفة : يقيسون الجمع المختلف فيه على الجمع الممتنع اتفاقا ، و يحتاجون إلى إلغاء الوصف الفارق بين محل النزاع ومحل الاجماع . وهو الاشتراك الواقع بين الظهر والعصر ، و بين المغرب والعشاء ، إما مطلقا أو فى حالة العذر . وغيرهم يقيس الجواز فى محل النزاع على الجواز فى محل الاجماع . و يحتاج إلى إلغاء الوصف الفارق، وهو إقامة النسك .

باب قصر الصلاة فى السفر

١٣٣ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « صَحِبْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم . فَكانَ لا يَزِيدُ فى السَّفَرِ عَلَى رَكْعَتَيْنِ ، وَأَبا بكرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمانَ كَذَلِكَ » .

هذا هو لفظ رواية البخارى فى الحديث . ولفظ رواية مسلم . أكثر وأزيد فليعلم ذلك .

وفى الحديث دليل على المواظبة على القصر . وهو دليل على رجحان ذلك . و بعض الفقهاء قد أوجب القصر . والفعل بمجرده لايدل على الوجوب ، لكن المتحقق من هذه الرواية : الرجحان . فيؤخذ منه . وما زاد مشكوك فيه ، فيترك .

وقد خُرج قول للشافعى : إن الاتمام أفضل ، قياساً على قوله : إن الصيام أفضل . والصحيح : أن القصر أفضل ، أما أولا : فلمواظبة الرسول صلى الله عليه وسلم . وأما ثانيا : فلقيام الفارق بين القصر والصوم . فان الأول يبرىء الذمة من الواجب ، بخلاف الثانى . وكان ابن عمر رضى الله عنهما لايرى التنفل فى السفر . وقال « لو كنت متنفلا لأتممت » .

فقوله « لايزيد » يحتمل أن يريد : لايزيد فى عدد ركعات الفرض . ويحتمل أن يريد لايزيد نفلا . وحمله على الثانى أولى . لأنه وردت أحاديث عن ابن عمر يقتضى سياقها : أنه أراد ذلك . ويمكن أن يراد العموم . فيدخل فيه هذا ـ أعنى النافلة فى السفر ـ تبعاً لاقصداً .

وذكره لأبى بكر وعمر وعثمان ، مع أن الحجة قائمة بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ، ليبين ـ والله أعلم ـ أن ذلك كان معمولا به عند الأئمة ، لم يتطرق إليه نسخ ، ولا معارض راجح . وقد فعل ذلك مالك رحمه الله فى موطئه لتقويته بالعمل .

باب الجمعة

١٣٤ ـ الحديث الأول : عن سهل بن سعد الساعدى قال « رَأَيْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم قامَ ، فَكَبَّرَ وكَبَّرَ النَّاسُ وراءَهُ ، وَهُوَ عَلَى المِنْبَرِ . ثُمَّ رفَعَ فنزَلَ القَهْقَرَى ، حَتَّى سَجَد فى أَصْلِ المِنْبرِ ، ثُمَّ عَادَ حَتَّى فَرَغَ مِنْ آخرِ صَلاَتِهِ . ثُمَّ أَقبَلَ عَلَى النَّاسِ ، فقَالَ : أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّمَا صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتَمُّوا بِى ، وَلِتَعلَّمُوا صَلاَتِى » .

وفى لفظ « صَلَّى عَلَيْهَا ثُمَّ كَبَّرَ عَلَيْهَا . ثُمَّ رَكَعَ وَهُوَ عَلَيْهَا ، فنزَلَ القَهْقَرَى »[(١)] .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى

« أبو العباس » سهل بن سعد بن مالك الساعدى الأنصارى . و بنو ساعدة من الأنصار . متفق على إخراج حديثه . مات سنة إحدى وتسعين ، وهو ابن مائة سنة . وهو آخر من مات بالمدينة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فيه دليل على جواز صلاة الإمام على أرفع مما عليه المأموم لقصد التعليم . وقد بين ذلك فى لفظ الحديث . فأما مِنْ غيرِ هذا القصد : فقد قيل بكراهته . وزاد أصحاب مالك ــ أو من قال منهم ــ فقالوا : إن قصد التكبر بطلت صلاته . ومن أراد أن يجيز هذا الارتفاع من غير قصد التعليم : فاللفظ لايتناوله . والقياس لايستقيم لانفراد الأصل بوصف معتبر تقتضى المناسبة اعتباره .

وفيه دليل على جواز العمل اليسير فى الصلاة ، لكن فيه إشكال على من حدد الكثير من العمل بثلاث خطوات . فان منبر النبى صلى الله عليه وسلم كان ثلاث درجات . والصلاة كانت على العليا . ومن ضرورة ذلك : أن يقع ماأوقعه من الفعل على الأرض، بعد ثلاث خطوات فأكثر ، وأقله ثلاث خطوات والذى يعتذر به عن هذا [1] : أن يُدعَى عدم التوالى بين الخطوات . فان التوالى شرط فى الابطال ، أو ينازع فى كون قيام هذه الصلاة فوق الدرجة العليا .

وفيه دليل على جواز إقامة الصلاة أو الجماعة لغرض التعليم ، كما صرح به فى لفظ الحديث . والرواية الأخيرة : قد توهم أنه نزل فى الركوع . وربما يقوى هذا باقتضاء الفاء للتعقيب ظاهراً ، لكن الرواية الأولى تبين أن النزول كان بعد القيام من الركوع . والمصير إلى الأولى أوجب . لأنها نص . ودلالة الفاء على التعقيب ظاهرة . والله أعلم .

١٣٥ ــ الحديث الثانى : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : أن

---

(١) وما الذى يدعو إلى هذا ؟ حتى يعتذر عن عمل وقول الرسول الذى لا ينطق عن الهوى ، ثم هو يعمل هذا ليعلم الناس .

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ جَاءَ مِنْكُمُ الْجُمَعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ »[١].

الحديث صريح فى الأمر بالغسل للجمعة . وظاهر الأمر : الوجوب . وقد جاء مصرحا به بلفظ الوجوب فى حديث آخر . فقال بعض الناس بالوجوب ، بناء على الظاهر . وخالف الأكثرون . فقالوا بالاستحباب . وهم محتاجون إلى الاعتذار عن مخالفةهذا الظاهر . فأولوا صيغة الأمر على الندب . وصيغة الوجوب على التأكيد ، كما يقال : حقك واجب علىّ . وهذا التأويل الثانى : أضعف من الأول . وإنما يصار إليه إذا كان المعارض راجحاً فى الدلالة على هذا الظاهر . وأقوى ماعارضوا به حديث « من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت . ومن اغتسل فالغسل أفضل » ولا يقاوم سنده سند هذه الأحاديث ، وإن كان المشهور من سنده صحيحاً على مذهب بعض أصحاب الحديث . وربما احتمل أيضاً تأويلا مستكرهاً بعيداً ، كبعد تأويل لفظ «الوجوب» على التأكيد . وأما غيرهذاالحديث من المعارضات المذكورة لما ذكرناه من دلائل الوجوب: فلاتقوى دلالته على عدم الوجوب ، لقوة دلائل الوجوب عليه . وقد نص مالك على الوجوب . فحمله المخالفون ـ ممن لم يمارس مذهبه ـ على ظاهره . وحكى عنه أنه يرى الوجوب ، ولم ير ذلك أصحابه على ظاهره

وفى الحديث دليل على تعليق الأمر بالغسل بالمجىء إلى الجمعة . والمراد إرادة المجىء ، وقصد الشروع فيه . وقال مالك به . واشترط الاتصال بين الغسل والرواح ، وغيره لا يشترط ذلك .

ولقد أبعد الظاهرى إبعاداً يكاد يكون مجزوماً ببطلانه ، حيث لم يشترط تقدم الغسل على إقامة صلاة الجمعة ، حتى لو اغتسل قبل الغروب كفى عنده ، تعلقاً بإضافة الغسل إلى اليوم فى بعض الروايات. وقد تبين من بعض الأحاديث: أن الغسل لازالة الروائح الكريهة . ويفهم منه : أن المقصود عدم تأذى

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه

الحاضرين . وذلك لا يتأتى بعد إقامة الجمعة . وكذلك أقول : لو قدمه بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يعتد به . والمعنى إذا كان معلوما كالنص قطعاً ، أو ظناً مقاربا للقطع : فاتباعه وتعليق الحكم به أولى من اتباع مجرد اللفظ .

وقد كنا قررنا فى مثل هذا قاعدة ، وهى انقسام الأحكام إلى أقسام ، منها : أن يكون أصل المعنى معقولا ، وتفصيله يحتمل التعبد . فاذا وقع مثل هذا . فهو محل نظر .

ومما يبطل مذهب الظاهرى : أن الأحاديث التى عُلق فيها الأمر بالإتيان أو المجىء قد دلت على توجه الأمر إلى هذه الحالة . والأحاديث التى تدل على تعليق الأمر باليوم لا يتناول تعليقه بهذه الحالة . فهو إذا تمسك بتلك أبطل دلالة هذه الأحاديث على تعليق الأمر بهذه الحالة . وليس له ذلك . ونحن إذا قلنا بتعليقه بهذه الحالة فقد عملنا بهذه الأحاديث من غير إبطال لما استدل به .

١٣٦ ــ الحديث الثالث : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قالَ « جَاء رَجُلٌ وَالنبى صلى الله عليه وسلم يَخْطُبُ النَّاسَ يَوْمَ الْجُمَعَةِ . فقالَ : صَلَّيتَ يا فُلاَنُ ؟ قال : لا . قال: قُمْ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ » .

وفى رواية « فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ »[١] .

اختلف الفقهاء فيمن دخل المسجد والامام يخطب : هل يركع ركعتى التحية حينئذ أم لا ؟ فذهب الشافعى وأحمد وأكثر أصحاب الحديث إلى أنه يركع ، لهذا الحديث وغيره ، مما هو أصرح منه. وهو قوله صلى الله عليه وسلم «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين ، وليتجوز فيهما »[٢]

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

(٢) رواه مسلم وأبو داود والإمام أحمد بن حنبل

وذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه لا يركعهما ، لوجوب الاشتغال بالاستماع . واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم « إذا قلت لصاحبك والامام يخطب يوم الجمعة : أنصت فقد لغوت » قالوا : فاذا منع من هذه الكلمة — مع كونها أمراً بمعروف ونهياً عن منكر فى زمن يسير — فَلأن يمنع من الركعتين — مع كونهما مسنونتين فى زمن طويل — أولى . ومن قال بهذا القول يحتاج إلى الاعتذار عن هذا الحديث الذى ذكره المصنف ، والحديث الذى ذكرناه .

وقد ذكروا فيه اعتذارات ، فى بعضها ضعف . ومن مشهورها : أن هذا مخصوص بهذا الرجل المعين ، وهو سُليك الغطفانى — على ما ورد مصرحاً به فى رواية أخرى . وإنما خُصَّ بذلك — على ما أشاروا إليه — لانه كان فقيرا . فأريد قيامه لتستشرفه العيون ويُتصدق عليه . وربما يتأيد هذا بأنه صلى الله عليه وسلم أمره بأن يقوم للركعتين بعد جلوسه . وقد قالوا : إن ركعتى التحية تفوت بالجلوس وقد عرف أن التخصيص على خلاف الأصل . ثم يبعد الحمل عليه مع صيغة العموم . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والامام يخطب » فهذا تعميم يزيل توهم الخصوص بهذا الرجل . وقد تأولوا هذا العموم أيضا بتأويل مستكره .

وأقوى من هذا العذر : ما ورد « أن النبى صلى الله عليه وسلم سكت حتى فرغ من الركعتين » فحينئذ يكون المانع من عدم الركوع منتفيا . فثبت الركوع . وعلى هذا أيضا ترد الصيغة التى فيها العموم .

١٣٧ — الحديث الرابع : عن جابر رضى الله عنه قال : « كانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَخطُبُ خُطبَتَينِ وَهُوَ قَائِمٌ ، يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بجلوسٍ »[(١)] .

---

(١) لم يروه الشيخان بهذا اللفظ ، كما قال الشارح . وفى مسلم وغيره من =

الخطبتان واجبتان عند الجمهور من الفقهاء . فان استدل بفعل الرسول لهما مع قوله « صلوا كما رأيتمونى أصلى » ففى ذلك نظر ، يتوقف على أن يكون إقامة الخطبتين داخلا تحت كيفية الصلاة . فانه إن لم يكن كذلك كان استدلالا بمجرد الفعل .

وفى الحديث : دليل على الجلوس بين الخطبتين . ولا خلاف فيه . وقد قيل بركنيته . وهو منقول عن أصحاب الشافعى

وهذا اللفظ ــ الذى ذكره المصنف ــ لم أقف عليه بهذه الصيغة فى الصحيحين . فمن أراد تصحيحه فعليه إبرازه . والله أعلم .

١٣٨ ـ الحديث الخامس : عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن رسولُ الله صلى الله عليه وسلم قال : « إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ : أَنْصِتْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ـ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ ـ فَقَدْ لَغَوْتَ » (١) .

يقال : لغا ، يلغو ، ولَغِيَ يلغَى ، واللغو واللَّغَى . قيل : هو ردئ الكلام ومالا خير فيه . وقد يطلق على الخيبة أيضاً .

والحديث دليل على طلب الإنصات فى الخطبة . والشافعى يرى وجوبه فى حق الأربعين . وفيمن عداهم قولان . هذه الطريقة المختارة عندنا

واختلف الفقهاء أيضاً فى إنصات من لا يسمع الخطبة . وقد يستدل بهذا

= حديث جابر « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما ثم يجلس ، ثم يقوم فيخطب قائما . فمن نبأك أنه كان يخطب جالسا فقد كذب . فقد والله صليت معه أكثر من ألفى صلاة» وهو عام يشمل الجمعة وغيرها . والذى فى الصحيحين وغيرهما رواية عبد الله بن عمر قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب خطبتين ، يقعد بينهما » وفى رواية له أيضا عند الشيخين وأصحاب السنن « قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة قائما ، ثم يجلس ثم يقوم ، كما تفعلون الآن»

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

الحديث على إنصاته ، لكونه علقه بكون الامام يخطب . وهذا عام بالنسبة إلى سماعه وعدم سماعه .

واستدل به المالكية ـ كما قدمنا ـ على عدم تحية المسجد ، من حيث إن الأمر بالإنصات أمر بمعروف . وأصله الوجوب . فاذا منع منه ـ مع قلة زمانه ، وقلة إشغاله ـ فلأن يمنع الركعتين ـ مع كونهما سنة ، وطول الاشتغال ، وطول الزمان بهما ـ أولى . وهذا قد تقدم . والله أعلم .

١٣٩ ـ الحديث السادس : عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قال : « مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمعَةِ ، ثُمَّ رَاحَ فَكأَنَّمَا قَرَّبَ بدَنَةً . وَمَنْ رَاحَ فى السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً . وَمَنْ رَاحَ فى السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ . وَمَنْ رَاحَ فى السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً . وَمَنْ رَاحَ فى الساعة الْخَامِسَةِ فَكأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً . فإذَا خَرَجَ الْإِمَامُ حَضَرَتِ الْمَلَائِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ »(١) .

الكلام عليه من وجوه

الأول : اختلف الفقهاء فى أن الأفضل التبكير إلى الجمعة أو التهجير . واختار الشافعى التبكير . واختار مالك التهجير . واستُدِل للتبكير بهذا الحديث ، وحمل الساعات فيه على الأجزاء الزمانية ، التى ينقسم النهار فيها إلى اثنى عشر جزءاً . والذين اختاروا التهجير يحتاجون إلى الاعتذار عنه . وذلك من وجوه

---

(١) أخرجه البخارى ، وزاد « من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة » ومسلم وأبوداود والنسائى والترمذى والإمام أحمد بن حنبل: وقد جاء فى رواية النسائى بعد الكبش «ثم دجاجة ثم بيضة» وفى رواية بعد الكبش «دجاجة ، ثم عصفوراً، ثم بيضة » وإسناد الروايتين صحيح . ففى رواية النسائى ست ساعات

أحدها : قد يُنازع فى أن الساعة حقيقة فى هذه الأجزاء فى وضع العرب ، واستعمال الشرع ، بناء على أنها تتعلق بحساب ومراجعة آلات تدل عليه ، لم تجر عادة العرب بذلك ، ولا أحال الشرع على اعتبار مثله حوالة لاشك فيها . وإن ثبت ذلك بدليل تجوزوا فى لفظ « الساعة » وحملوها على الأجزاء التى تقع فيها المراتب . ولابد لهم من دليل مؤيد للتأويل على هذا التقدير . وسنذكر منه شيئاً

الوجه الثانى : ما يؤخذ من قوله « من اغتسل ، ثم راح » والرواح لايكون إلا بعد الزوال . فحافظوا على حقيقة «راح» وتجوزوا فى لفظ « الساعة » إن ثبت أنها حقيقة فى الجزء من اثنى عشر . واعتُرض عليهم فى هذا بأن لفظة «راح» يحتمل أن يراد بها مجرد السير فى أى وقت كان ، كما أول مالك قوله تعالى (٩:٦٢ فاسْعَوْا إلى ذكر الله وذروا البيع) على مجرد السير ، لاعلى الشدّ والسرعة هذا معنى قوله . وليس هذا التأويل ببعيد فى الاستعمال[1] .

الوجه الثالث : قوله صلى الله عليه وسلم فى بعض الروايات « فالمهجِّر كالمهدى بدنة » والتهجير : إنما يكون فى الهاجرة . ومن خرج عند طلوع الشمس مثلا ، أو بعد طلوع الفجر ، لا يقال له مهجر .

---

(١) قال الحافظ فى الفتح (٢ : ٢٥٢) لم أر التعبير بالرواح فى شىء من طرق هذا الحديث إلا فى رواية مالك هذه عن سمى . وقد رواه ابن جريج عن سمى بلفظ «غدا» ورواه أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة بلفظ « المتعجل إلى الجمعة كالمهدى بدنة» الحديث . وصححه ابن خزيمة . ولأبى داود من حديث على مرفوعا « إذا كان يوم الجمعة غدت الشياطين براياتها إلى الأسواق ، وتغدو الملائكة فتجلس على باب المسجد فتكتب الرجل من ساعة ، والرجل من ساعتين » الحديث . فدل مجموع هذه الأحاديث على أن المراد بالرواح الذهاب . وقد اشتد إنكار أحمد وابن حبيب من المالكية ما نقل عن مالك من كراهية التبكير إلى الجمعة . وقال أحمد : هذا خلاف حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

واعترض على هذا بأن يكون المهجر من هجَر المنزل وتركه فى أى وقت كان وهذا بعيد[١] .

الوجه الرابع : يقتضى الحديث : أنه بعد الساعة الخامسة يخرج الإمام، وتطوى الملائكة الصحف لاستماع الذكر . وخروج الإمام إنما يكون بعد السادسة . وهذا الإشكال إنما ينشأ إذا جعلنا الساعة هى الزمانية . أما إذا جعلنا ذلك عبارة عن ترتيب منازل السابقين فلا يلزم هذا الإشكال .

الوجه الخامس : يقتضى أن تتساوى مراتب الناس فى كل ساعة . فكل من أتى فى الأولى كان كالمقرب بدنة . وكل من أتى فى الثانية كان كمن قرب بقرة ، مع أن الدليل يقتضى أن السابق لا يساويه اللاحق . وقد جاء فى الحديث « ثم الذى يليه ، ثم الذى يليه » ويمكن أن يقال فى هذا : إن التفاوت يرجع إلى الصفات .

واعلم أن بعض هذه الوجوه لا بأس به ، إلا أنه يردُّ على المذهب الآخر : أنا إذا خرجنا على الساعات الزمانية لم يبق لنا مرد ينقسم فيه الحال إلى خمس مراتب بل يقتضى أن يتفاوت الفضل بحسب تفاوت السبق فى الإتيان إلى الجمعة . وذلك يتأتى منه مراتب كثيرة جداً . فإن تبين بدليل أن يكون لنا مرد لا يكون فيه هذا التفاوت الشديد والكثرة فى العدد ، فقد اندفع هذا الإشكال .

فإن قلت: نجعل الوقت من التهجير مقسما على خمسة أجزاء. ويكون ذلك مرداً

قلت : يشكل ذلك لوجهين . أحدهما : أن الرجوع إلى ما تقرر من تقسيم الساعات إلى اثنى عشر أولى ، إذا كان ولا بد من الحوالة على أمر خفى على الجمهور . فإن هذه القسمة لم تعرف لأصحاب هذا العلم ، ولا استعملت على ما استعمله الجمهور . وإنما يندفع بها لو ثبت ذلك الإشكال الذى مضى ، من أن

---

(١) وجه بعده : أن مصدر هجر المنزل : الهجر ، لا التهجير . والمراد بالتهجير هنا فى الحديث : التبكير كما قاله الخليل .

خروج الإمام ليس عقيب الخامسة ، ولا حضور الملائكة لاستماع الذكر .

الثانى : أن القائلين بأن التهجير أفضل لايقولون بذلك على هذه القسمة . فإن القائل قائلان ، قائل يقول : بترتيب منازل السابقين على غير تقسيم هذه الأجزاء الخمسة . وقائل يقول : تنقسم الأجزاء ستة إلى الزوال . فالقول بتقسيم هذا الوقت إلى خمسة إلى الزوال : يكون مخالفاً للكل . و إن كان قد قال به قائل فليكتف بالوجه الأول .

الوجه الثانى من الكلام على الحديث : أنه يقتضى أن البيضة تقرب . وقد ورد فى حديث آخر « كالمهدى بدنة ، وكالمهدى بقرة ـ إلى آخره » فيدل أن هذا التقريب هو الهدى ، وينشأ من هذا : أن اسم « الهدى » هل ينطلق على مثل هذا ؟ وأن من التزم هدياً هل يكفيه مثل هذا ، أم لا ؟ وقد قال به بعض أصحاب الشافعى . وهذا أقرب إلى أن يؤخذ من لفظ ذلك الحديث الذى فيه لفظ « الهدى » من أن يؤخذ من هذا الحديث . ولكن لما كان ذلك تفسيراً لهذا ، ويبين المراد منه ذكرناه ههنا .

الوجه الثالث : لفظ « البدنة » فى هذا الحديث ظاهرها أنها منطلقة على الإبل مخصوصة بها ، لأنها قوبلت بالبقر وبالكبش عند الاطلاق ، وقسم الشىء لايكون قسيما ومقابلا له . وقيل : إن اسم «البدنة» ينطلق على الابل والبقر والغنم لكن الاستعمال فى الإبل أغلب . نقله بعض الفقهاء . و ينبنى على هذا : ماإذا قال: لله علىّ أن أضحى ببدنة ، ولم يقيد بالابل لفظاً ولا نية ، وكانت الابل موجودة فهل تتعين ؟ فيه وجهان للشافعية . أحدهما : التعين . لأن لفظ «البدنة» مخصوصة بالابل ، أو غالبة فيه . فلا يعدل عنه . والثانى : أنه يقوم مقامها بقرة ، أو سَبْع من الغنم ، حملا على ماعلم من الشرع من إقامتها مقامها . والأول : أقرب . وإن لم توجد الابل ، فقيل : يصبر إلى أن توجد ، وقيل : يقوم مقامها البقرة .

١٤٠ ـ الحديث السابع : عن سلمة بن الأكوع ـ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ ـ رضى الله عنه قالَ : « كُنَّا نُصَلِّى مَعَ رسول الله

صلى الله عليه وسلم الْجُمُعَةَ، ثُمَّ نَنْصَرِفُ. وَلَيْسَ لِلْحِيطَانِ ظِلٌّ نَسْتَظِلُّ بِهِ»

وفى لفظ «كُنَّا نُجَمِّعُ مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ نَرْجِعُ فَنَتَتَبَّعُ الْفَيْءَ».

وقت الجمعة عند جمهور العلماء: وقت الظهر، فلا تجوز قبل الزوال، وعن أحمد وإسحاق: جوازها قبله، وربما يتمسك بهذا الحديث فى ذلك، من حيث إنه يقع بعد الزوال الخطبتان والصلاة، مع ماروى: أن النبى صلى الله عليه وسلم «كان يقرأ فيها بالجمعة والمنافقين» وذلك يقتضى زماناً يمتد فيه الظل، فحيث كانوا ينصرفون منها، وليس للحيطان فىء يُستظل به، فربما اقتضى ذلك: أن تكون واقعة قبل الزوال، أو خطبتاها، أو بعضهما، واللفظ الثانى من هذا: يبين أنها بعد الزوال.

واعلم أن قوله «وليس للحيطان ظل نستظل به» لا ينفى أصل الظل، بل ينفى ظلا يستظلون به، ولا يلزم من نفى الأخص نفى الأعم، ولم يُجْزَم بأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بالجمعة والمنافقين دائماً. وإنما كان يقتضى ذلك ما تُوُهِّمَ لو كان نفى أصل الظل، على أن أهل الحساب يقولون: إن عرض المدينة خمس وعشرون درجة، أو مايقارب ذلك. فإذاً غاية الارتفاع: تكون تسعة وثمانين. فلا تسامت الشمسُ الرؤوس. فإذا لم تسامت الرؤوس لم يكن ظل القائم تحته حقيقة، بل لابدله من ظل، فامتنع أن يكون المراد: نفى أصل الظل. والمراد: ظل يكفى أبدانهم للاستظلال، ولا يلزم من ذلك وقوع الصلاة ولا شىء من خطبتيها قبل الزوال

وقوله «نجمع» بفتح الجيم وتشديد الميم المكسورة، أى نقيم الجمعة. واسم «الفىء» قيل هو مخصوص بالظل الذى بعد الزوال، فان أطلق على مطلق الظل فمجاز. لأنه من فاء يفىء إذا رجع، وذلك فيما بعد الزوال

١٤١ ـ الحديث الثامن : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال « كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يَقْرَأُ فِى صَلاَةِ الْفَجْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ (آلم تَنْزِيلُ السَّجْدَةَ) وَ (هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ)[١] ».

فيه دليل على استحباب قراءة هاتين السورتين فى هذا المحل . وكره مالك للامام قراءة السجدة فى صلاة الفرض ، خشية التخليط على المأمومين . وخص بعض أصحابه الكراهة بصلاة السر . فعلى هذا لا يكون مخالفاً لمقتضى هذا الحديث . وفى المواظبة على ذلك دائماً أمر آخر ، وهو أنه ربما أدى الجهال إلى اعتقاد أن ذلك فرض فى هذه الصلاة . ومن مذهب مالك: حسم مادة هذه الذريعة فالذى ينبغى أن يقال : إما القول بالكراهة مطلقاً ، فيأباه الحديث . وإذا انتهى الحال إلى أن تقع هذه المفسدة فينبغى أن تترك فى بعض الاوقات، دفعاً لهذه المفسدة وليس فى هذا الحديث مايقتضى فعل ذلك دائماً اقتضاء قوياً . وعلى كل حال فهو مستحب ، فقد يترك المستحب لدفع المفسدة المتوقعة . وهذا المقصود يحصل بالترك فى بعض الأوقات ، لا سيما إذا كان بحضرة الجهال ، ومن يخاف منه وقوع هذا الاعتقاد الفاسد[٢] .

باب العيدين

١٤٢ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ يُصَلُّونَ الْعِيدَيْنِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ »[٣] .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب الجمعة . ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل .

(٢) لاتترك السنة لأجل الجهال ، بل ينبغى تعليم الجاهل .

(٣) أخرجه البخارى بهذا اللفظ . ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه وأحمد

لا خلاف فى أن صلاة العيدين من الشعائر المطلوبة شرعاً . وقد تواتر بها النقل الذى يقطع العذر . ويغنى عن أخبار الآحاد ، وإن كان هذا الحديث من آحاد ما يدل عليها . وقد كان للجاهلية يومان مُعَدَّان للعب . فأبدل الله المسلمين منهما هذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله وتحميده ، وتمجيده وتوحيده ، ظهوراً شائعا يغيظ المشركين . وقيل : إنهما يقعان شكراً لله تعالى على ما أنعم الله به من أداء العبادات المتعلقة بهما . فعيد الفطر : شكراً لله تعالى على إتمام صوم شهر رمضان . وعيد الأضحى : شكراً على العبادات الواقعة فى العشر . وأعظمها : إقامة وظيفة الحج .

وقد ثبت أيضاً : أن الصلاة مقدمة على الخطبة فى صلاة العيد . وهذا الحديث يدل عليه . وقد قيل : إن بنى أمية غيروا ذلك . وجميع ماله خطب من الصلوات فالصلاة مقدمة فيه ، إلا الجمعة وخطبة يوم عرفة .

وقد فرق بين صلاة العيد والجمعة بوجهين . أحدهما : أن صلاة الجمعة فرض عين ، ينتابها الناس من خارج المصر ، ويدخل وقتها بعد انتشارهم فى أشغالهم ، وتصرفاتهم فى أمور الدنيا . فقدمت الخطبة عليها حتى يتلاحق الناس ، ولايفوتهم الفرض ، لا سيما فرض لا يُقضَى على وجهه . وهذا معدوم فى صلاة العيد .

الثانى : أن صلاة الجمعة هى صلاة الظهر حقيقة . وإنما قُصرت بشرائط ، منها الخطبتان(١) . والشرائط لا تتأخر ، وتتعذر مقارنة هذا الشرط للمشروط الذى هو الصلاة ، فلزم تقديمه . وليس هذا المعنى فى صلاة العيد ، إذ ليست مقصورة عن شىء آخر بشرط ، حتى يلزم تقديم ذلك الشرط .

١٤٣ ـ الحديث الثانى : عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال : « خَطَبَنَا النبى صلى الله عليه وسلم يَوْمَ الْأَضْحى بَعْدَ الصَّلاَةِ ، فقالَ : مَنْ صَلى صَلاَتَنَا ، وَنَسَكَ نُسُكَنَا فَقَدْ أَصَابَ النُسُكَ ، وَمَنْ نَسَكَ

---

(١) إذن فحضور الخطبتان لازم . وقد بطل الفرق الأول .

قَبْلَ الصَّلاَةِ فَلاَ نُسُكَ لَهُ . فقال أَبُو بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ ـ خَالُ الْبَراء بْنِ عَازِبٍ ـ يا رَسُولَ اللهِ ، إِنِّى نَسَكْتُ شَاتِى قَبْلَ الصَّلاَةِ . وَعَرَفْتُ أَنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ أَكلٍ وَشُرْبٍ . وَأَحْبَبْتُ أَنْ تَــكُونَ شاتِى أَوَّلَ مَايُذْبَحُ فى بَيْتِى . فَذَبَحْتُ شَاتِى ، وَتَغَدَّيْتُ قَبْلَ أَنْ آتِيَ الصَّلاَةَ . فقال : شَاتُكَ شاةُ لَحْمٍ . قال : يَا رَسُولَ الله ، فإِنَّ عِنْدَنا عِنَاقاً هِىَ أَحَبُّ إِلَىَّ مِنْ شَاتَيْنِ . أَفَتَجْزِى عَنِّى ؟ قال : نَعَمْ ، وَلَنْ تَجْزِىَ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ »(١) .

« البراء » بن عازب بن الحرث بن عدى ، أبو عمارة ــ ويقال : أبو عمر ــ أنصارى . أوسى . نزل الـكوفة . ومات بها فى زمن مُصْعب بن الزبير . متفق على إخراج حديثه .

وأبو بردة بن نيار : اسمه هانىء بن نيار ، وقيل هانىء بن عمرو . وقيل : الحرث بن عمرو . وقيل : مالك بن زهير . ولم يختلفوا أنه من بَلِيّ . وينسبونه : هانىء بن عمرو بن نيار . كان عَقَبيا بَدْريا ، شهد العقبة الثانية مع السبعين ، فى قول جماعة من أهل السير . وقال الواقدى : إنه توفى فى أول خلافة معاوية .

والحديث : دليل على الخطبة لعيد الأضحى . ولا خلاف فيه . وكذلك هو دليل على تقديم الصلاة عليها ، كما قدمناه .

« والنسك » هنا يراد به : الذبيحة . وقد يستعمل فيها كثيراً . واستعمله بعض الفقهاء فى نوع خاص ، هو الدماء المراقة فى الحج . وقد يستعمل فيما هو أعم من ذلك من نوع العبادات . ومنه يقال : فلان ناسك ، أى متعبد .

وقوله « من صلى صلاتنا ونسك نسكنا » أى مثل صلاتنا ، ومثل نسكنا .

وقوله « فقد أصاب النسك » معناه ــ والله أعلم ــ فقد أصاب مشروعية النسك ، أو ما قارب ذلك .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بقريب من هذا ومسلم والنسائى وابن ماجه

وقوله « من نسك قبل الصلاة فلا نسك له » يقتضى أن ما ذبح قبل الصلاة لا يقع مجزيا عن الأضحية . ولا شك أن الظاهر من اللفظ : أن المراد قبل فعل الصلاة . فإن إطلاق لفظ « الصلاة » و إرادة وقتها : خلاف الظاهر . ومذهب الشافعى : اعتبار وقت الصلاة ووقت الخطبتين . فإذا مضى ذلك دخل وقت الأضحية . ومذهب غيره : اعتبار فعل الصلاة والخطبتين . وقد ذكرنا أنه الظاهر . [ولعل منشأ النظر فى هذا : أن الألف واللام هل يراد بها تعريف الحقيقة ؟ فإذا أريد بها تعريف الحقيقة جاز ما قاله غير الشافعى . وإذا أريد بها تعريف العهد : انصرف إلى صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا يمكن اعتبار حقيقة ذلك الفعل فى حق من ذبح بعد تلك الصلاة فى غير ذلك الوقت . فتعين اعتبار مقدار وقتها][1] . والحديث نص على اعتبار الصلاة . ولم يتعرض لاعتبار الخطبتين ، لكنه لما كانت الخطبتان مقصودتين فى هذه العبادة اعتبرهما الشافعى .

وفى قول النبى صلى الله عليه وسلم « شاتك شاة لحم » دلالة على إبطال كونها نُسكاً .وفيه دليل على أن المأمورات إذا وقعت على خلاف مقتضى الأمر: لم يعذر فيها بالجهل . وقد فرقوا فى ذلك بين المأمورات والمنهيات . فعذروا فى المنهيات بالنسيان والجهل ، كما جاء فى حديث معاوية بن الحكم حين تكلم فى الصلاة . وفُرق بينهما بأن المقصود من المأمورات : إقامة مصالحها. وذلك لا يحصل إلا بفعلها . والمنهيات مزجور عنها بسبب مفاسدها ، امتحاناً للمكلف بالانكفاف عنها . وذلك إنما يكون بالتعمد لارتكابها ، ومع النسيان والجهل لم يقصد المكلف ارتكاب المنهى ، فعذر بالجهل فيه .

وقوله « ولن تجزى عن أحد بعدك » الذى اختير فيه فتح التاء ، بمعنى تقضى. يقال : جزى عنى كذا : أى قضى . وذلك أن الذى فعله لم يقع نسكا ، فالذى يأتى بعده لا يكون قضاء عنه .

(١) زيادة من ط فقط

وقد صرح فى الحديث بتخصيص أبى بردة بإجزائها فى هذا الحكم عما سبق ذبحه ، فامتنع قياس غيره عليه .

١٤٤ ـ الحديث الثالث : عن جُندَب بن عبد الله البَجَلى رضى الله عنه قال « صَلَّى النَّبِىُّ صلى الله عليه وسلم يَوْمَ النَّحْرِ . ثُمَّ خَطَبَ . ثُمَّ ذَبَحَ وَقَالَ : مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّىَ فَلْيَذْبَحْ أُخْرَى مَكَانَهَا ، وَمَنْ لَمْ يَذْبَحْ فَلْيَذْبَحْ بِاسْمِ اللهِ »(١) .

« جندب بن عبد الله » بن سفيان بَجَلى ، من بَجيلة ، عَلَقى . وهو حى من بجيلة . يقال فيه : جندب بن سفيان . متفق على إخراج حديثه . يقال : مات سنة أربع وستين .

والحديث الذى رواه : فى معنى الحديث الذى قبله ، وهو أدخل فى الظهور فى اعتبار فعل الصلاة من الأول ، من حيث إن الأول اقتضى تعليق الحكم بلفظ « الصلاة » [وقد قلنا : إنه يحتمل أن تكون الألف واللام للعهد ، فينصرف إلى صلاة النبى صلى الله عليه وسلم ، فيتعين وقتها . وهذا المعنى معدوم فى هذا الحديث وهذا لم يعلق فيه الحكم بلفظ فيه الألف واللام ، حتى يتأتى فيه ذلك البحث](٢) إلا أنه إن جرينا على ظاهره : اقتضى أنه لا تجزى الأضحية فى حق من لم يصل صلاة العيد أصلا ، فإن ذهب إليه أحد فهو أسعد الناس بظاهر هذا الحديث . وإلا فالواجب الخروج عن الظاهر فى هذه الصورة ، ويبقى ما عداها بعد الخروج عن الظاهر فى محل البحث .

وقد يستدل بصيغة الأمر فى قوله عليه السلام « فليذبح أخرى » إحدى

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع . ومسلم فى الأضاحى والنسائى وابن ماجه . وفى رواية لمسلم « قبل أن يصلى ، أو نصلى » وهو شك من الراوى .

(٢) زيادة من ط فقط

طائفتين : إما من يرى أن الأضحية واجبة ، وإما من يرى أنها تتعين بالشراء بنية الأضحية ، أو بغير ذلك ، من غير اعتبار لفظ فى التعيين . وإنما قلت ذلك لأن اللفظ المعين للأضحية من صيغة النذر أو غيرها : قليل نادر . وصيغة «من» فى قوله « من ذبح » صيغة عموم واستغراق فى حق كل من ذبح قبل أن يصلى . فقد ذكرت لتأسيس قاعدة وتمهيد أصل ، وتنزيل صيغ العموم التى ترد لتأسيس القواعد على الصورة النادرة أمر مستنكره ، على ما قرر من قواعد التأويل فى أصول الفقه . فاذا تقرر هذا ــ وهو استبعاد حمله على الأضحية المعينة بالنذر أو غيره من الألفاظ ــ يبقى التردد فى أن الأولى حمله على من سبق له أضحية معينة بغير اللفظ ، أو حمله على ابتداء الأضحية من غير سبق تعيين .

١٤٥ ــ الحديث الرابع : عن جابر رضى الله عنه قال : « شَهِدْتُ مَعَ النبى صلى الله عليه وسلم يَوْمَ الْعِيدِ . فَبَدَأَ بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ ، بِلَا أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ . ثُمَّ قَامَ مُتَوَكِّئاً عَلَى بِلَالٍ . فَأَمَرَ بِتَقْوَى اللهِ تَعَالَى ، وَحَثَّ عَلَى طَاعَتِهِ ، وَوَعَظَ النَّاسَ وَذَكَّرَهُمْ ، ثُمَّ مَضَى حَتَّى أَتَى النِّسَاءَ فَوَعَظَهُنَّ وَذَكَّرَهُنَّ ، وَقَالَ : يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ ، تَصَدَّقْنَ . فَإِنَّكُنَّ أَكْثَرُ حَطَبِ جَهَنَّمَ ، فَقَامَتِ امْرَأَةٌ مِنْ سِطَةِ النِّسَاءِ ، سَفْعَاءُ الْخَدَّيْنِ فَقَالَتْ : لِمَ يَارَسُولَ اللهِ ؟ فَقَالَ : لِأَنَّكُنَّ تُكْثِرْنَ الشَّكَاةَ ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ . قَالَ : فَجَعَلْنَ يَتَصَدَّقْنَ مِنْ حُلِيِّهِنَّ ، يُلْقِينَ فِى ثَوْبِ بِلَالٍ مِنْ أَقْرَاطِهِنَّ وَخَوَاتِيمِهِنَّ »(١) .

أما البداءة بالصلاة قبل الخطبة : فقد ذكرناه . وأما عدم الأذان والاقامة لصلاة العيد : فمتفق عليه . وكان سببه : تخصيص الفرائض بالأذان تمييزاً لها بذلك

(١) أخرجه البخارى بالفاظ مختلفة ليس هذا أحدها . ومسلم وأبو داود والنسائى

عن النوافل ، وإظهاراً لشرفها . وأشار بعضهم إلى معنى آخر ، وهو أنه لو دعا النبي صلى الله عليه وسلم إليها لوجبت الإجابة . وذلك مناف لعدم وجوبها . وهذا حسن بالنسبة إلى من يرى أن صلاة الجماعة فرض على الأعيان .

وهذه المقاصد التي ذكرها الراوي – من الأمر بتقوى الله ، والحث على طاعته والموعظة والتذكير – : هي مقاصد الخطبة . وقد عد بعض الفقهاء من أركان الخطبة الواجبة : الأمر بتقوى الله . وبعضهم : جعل الواجب : ما يسمى خطبة عند العرب . وما يتأدى به الواجب في الخطبة الواجبة تتأدى به السنة في الخطبة المسنونة

وقوله عليه السلام « تصدقن . فإنكن أكثر حطب جهنم » فيه إشارة إلى أن الصدقة من الدوافع للعذاب . وفيه إشارة إلى الإغلاظ في النصح بما لعله يبعث على إزالة العيب ، أو الذنب اللذين يتصف بهما الانسان .

وفيه أيضا العناية بذكر ما تشتد الحاجة إليه من المخاطبين . وفيه بذل النصيحة لمن يحتاج إليها

وقوله « فقامت امرأة من سطة النساء » فيه لهم وجهان .

أحدها : ماذهب إليه بعض الفضلاء الأدباء من الأندلسيين: إنه تغيير ، أي تصحيف من الراوي كأن الأصل : من سَفَلة النساء ، فاختلطت الفاء باللام . فصارت طاء . ويؤيد هذا : أنه ورد في كتاب ابن أبي شيبة والنسائي «من سفلة النساء » وفي رواية أخرى « فقامت امرأة من غير علية النساء » .

الوجه الثاني : تقرير اللفظ على الصحة . وهو أن تكون اللفظة أصلها من الوسط الذي هو الخيار . وبهذا فسره بعضهم من علية النساء وخيارهن . وعن بعض الرواة « من واسطة النساء » وقوله « سفعاء الخدين » الأسفع والسفعاء : من أصاب خدَّه لون يخالف لونه الأصلي ، من سواد أو خضرة أو غيرهما .

وتعليله صلى الله عليه وسلم بالشكاة وكفران العشير : دليل على تحريم كفران النعمة . لأنه جعله سببا لدخول النار . وهذا السبب في الشكاية يجوز أن يكون

راجعا إلى ما يتعلق بالزوج وجحد حقه . ويجوز أن يكون راجعا إلى ما يتعلق بحق الله تعالى ، من عدم شكره ، والاستكانة لقضائه . وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر ذلك فى حق من هذا ذنبه ، فكيف بمن له منهن ذنوب أكثر من ذلك ، كترك الصلاة والقذف ؟

وأخذ الصوفية من هذا الحديث : الطلب للفقراء عند الحاجة من الأغنياء . وهذا حسن بهذا الشرط الذى ذكرناه

وفى مبادرة النساء لذلك ، والبذل لما لعلهن يحتجن إليه — مع ضيق الحال فى ذلك الزمان — ما يدل على رفيع مقامهن فى الدين ، وامتثال أمر الرسول صلى الله عليه وسلم .

وقد يؤخذ منه : جواز تصدق المرأة من مالها فى الجملة ، ومن أجاز التصدق مطلقاً ، من غير تقييد بمقدار معين، فلابد له من أمر زائد على هذا يقرر به العموم فى جواز الصدقة . وكذا من خصص بمقدار معين .

١٤٦ — الحديث الخامس : عن أم عطية — نُسيبة الأنصارية — قالت : « أَمَرَنَا رسول الله صلى الله عليه وسلم أَنْ نُخْرِجَ فى العِيدَيْنِ العَوَاتِقَ وذَوَاتِ الْخُدُورِ ، وَأَمَرَ الْحُيَّضَ أَنْ يَعْتَزِلْنَ مُصلَّى الْمُسْلِمِينَ »

وفى لفظ « كُنَّا نُؤْمَرُ أَنْ نَخْرُجَ يوم العيد ، حتى نُخْرِجَ الْبِكْرَ مِنْ خِدْرِهَا ، حَتَّى تَخْرُجَ الْحُيَّضُ ، فَيُكَبِّرْنَ بِتَكْبِيرِهِمْ وَيَدْعُونَ بِدُعَائِهِمْ ، يَرْجُونَ بَرَكَةَ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَطُهْرَتَه »[١] .

« نسيبة » بضم النون وفتح السين المهملة بعدها ياء ساكنة آخر الحروف ،

(١) خرجه البخارى فى غير موضع بالفاظ مختلفة ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

ثم باء ثانى الحروف . وقيل : نبيشة ـ بنون وباء وشين معجمة ـ واختلف فى اسم أبيها . فقيل : نسيبة بنت الحرث . وقيل : نسيبة بنت كعب ، قاله أحمد ويحيى ، قال أبو عمر : وفى هذا نظر ، يعنى فى كون اسمها : نسيبة بنت كعب . و « العواتق » جمع عاتق . قيل : هى الجارية حين تدرك .

والمقصود بذلك : بيان المبالغة فى الاجتماع ، وإظهار الشعار . وقد كان ذلك الوقت أهل الإسلام فى حيز القلة . فاحتيج إلى المبالغة بإخراج العواتق وذوات الخدور

وفيه إشارة إلى أن البروز إلى المصلى هو سنة العيد ، واعتزال الحيض ليس لتحريم حضورهن فيه ، إذا لم يكن مسجداً . بل إما مبالغة فى التنزية لمحل العبادة فى وقتها ، على سبيل الاستحسان ، أو لكراهة جلوس من لا يصلى مع المصلين فى محل واحد فى حال إقامة الصلاة ، كما جاء « ما منعك أن تصلى مع الناس ، ألست برجل مسلم ؟ » .

وقولها فى الرواية الأخرى « يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته » يشعر بتعليل خروجهن لهذه العلة ، والفقهاء ـ أو بعضهم ـ يستثنى خروج الشابة التى يخاف من خروجها الفتنة .

باب صلاة الكسوف

١٤٧ ـ الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها : « أن الشَّمْسَ خَسَفَتْ عَلَى عَهْدِ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فَبَعَثَ مُنَادِياً يُنَادِي : الصَّلَاةَ جَامِعَةً . فَاجْتَمَعُوا . وَتَقَدَّمَ ، فَكَبَّرَ وَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فِى رَكْعَتَيْنِ ، وَأَرْبَعِ سَجَدَاتٍ »[1] .

الكلام عليه من وجوه .

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ، هذا أحدها ، ومسلم وأبو داود والترمذى مع اختلاف فى الألفاظ .

أحدها : قولها « خسفت الشمس » يقال : بفتح الخاء والسين . ويقال : خُسفت ، على صيغة ما لم يسم فاعله . واختلف الناس في الخسوف والكسوف بالنسبة إلى الشمس والقمر . فقيل : الخسوف للشمس . والكسوف للقمر . وهذا لايصح . لأن الله تعالى أطلق الخسوف على القمر ، وقيل: بالعكس . وقيل: هما بمعنى واحد . ويشهد لهذا : اختلاف الألفاظ في الأحاديث . فأطلق فيهما الخسوف والكسوف معاً في محل واحد . وقيل : الكسوف ذهاب النور بالكلية . والخسوف : التغير ، أعني تغير اللون .

الثاني : صلاة الكسوف سنة مؤكدة بالاتفاق . أعني كسوف الشمس . دليله : فعل الرسول صلى الله عليه وسلم لها . وجمعه الناس ، مظهراً لذلك . وهذه أمارات الاعتناء والتأكيد . وأما كسوف القمر : فتردد فيها مذهب مالك وأصحابه ، ولم يلحقها بكسوف الشمس في قول .

الثالث : لا يؤذن لصلاة الكسوف اتفاقا . والحديث : يدل على أنه ينادَى لها « الصلاة جامعة » وهي حجة لمن استحب ذلك .

الرابع : سنتها الاجتماع ، للحديث المذكور .

وقد اختلفت الأحاديث في كيفيتها : واختلف العلماء في ذلك . فالذي اختاره مالك والشافعي رحمهما الله : مادل عليه حديث عائشة وابن عباس ، من أنها ركعتان . في كل ركعة قيامان ، وركوعان وسجودان . وقد صح غير ذلك أيضاً . وهو ثلاث ركعات ، وأربع ركعات في كل ركعة . وقيل ، في ترجيح مذهب مالك والشافعي : إن ذلك أصح الروايات .

والحديث صريح في الرد على من قال : بأنها ركعتان ، كسائر النوافل . واعتذروا عن الحديث بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع رأسه ليختبر حال الشمس : هل انجلت ، أم لا ؟ فلما لم يرها انجلت ركع .

وفي هذا التأويل ضعف ، إذا قلنا : إن سنتها ركعتان ، كسائر النوافل .

لـكن قال بعض العلماء : إنه يرفع رأسه بعد الركوع . فإن رأى الشمس لم تنجل ركع . ثم يرفع رأسه ويختبر أمر الشمس . فإن لم تنجل ركع . ويزيد الركوع هكذا ، ما لم تنجل . فإذا انجلت سجد . ولعله قصد بذلك العمل بالأحاديث التى فيها أكثر من ركوعين فى ركعة ، كثلاث ، وأربع ، وخمس . وهذا على هذا المذهب : أقرب من تأويل المتقدمين . لانه يجعل سنة صلاة الـكسوف ذلك . ويكون الفعل مبينا لسنة هذه الصلاة

وعلى مذهب الأولين : يريدون أن يخرجوا فعل الرسول صلى الله عليه وسلم فى العبادات عن المشروعية ، مع مخالفتهم للقياس فى زيادة ما ليس من الأفعال المشروعة فى الصلاة . وقد أطلق فى الحديث لفظ « الركعات » على الركوع .

١٤٨ ـ الحديث الثانى : عن أبى مسعود ـ عقبة بن عمرو الأنصارى البدرى ـ رضى الله عنه قال : قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم « إنَّ الشَّمسَ وَالْقَمرَ آيتَانِ مِنْ آياتِ الله ، يُخَوِّفُ اللهُ بِهِما عِبادَهُ ، وَإِنَّهُمَا لا يَنْخَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ . فإذَا رَأَيْتُمْ مِنْهَا شَيْئًا فَصَلُّوا ، وَادْعُوا حَتَّى يَنْـكَشِفُ مَا بِكُمْ »[1] .

فى الحديث رد على اعتقاد أهل الجاهلية فى أن الشمس والقمر تنكسفان لموت العظماء . وفى قوله عليه السلام « يخوف الله بهما عباده » إشارة إلى أنه ينبغى الخوف عند وقوع التغيرات العلوية . وقد ذكر أصحاب الحساب لـكسوف الشمس والقمر أسبابا عادية . وربما يعتقد معتقد أن ذلك ينافى قوله عليه السلام « يخوف الله بهما عباده » وهذا الاعتقاد فاسد . لأن لله تعالى أفعالا على حسب

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم والنسائى وابن ماجه . وقد وقع هذا الـكسوف يوم موت ابراهيم بن النبى صلى الله عليه وسلم . فانتهز اليهود هذا وأشاعوا : أن ذلك لموت ابراهيم ، يريدون أن يفتنوا الناس . فتدارك الله الناس . ولذلك خطب النبى صلى الله عليه وسلم خطبة غضب فيها غضبا شديدا . والله أعلم

الأسباب العادية ، وأفعالا خارجة عن تلك الأسباب . فان قدرته تعالى حاكمة على كل سبب ومسبب . فيقطع ماشاء من الأسباب والمسببات بعضها عن بعض . فاذا كان ذلك كذلك فأصحاب المراقبة لله تعالى ولأفعاله ، الذين عقدوا أبصار قلوبهم بوحدانيته ، وعموم قدرته على خرق العادة ، واقتطاع المسببات عن أسبابها إذا وقع شيء غريب : حدث عندهم الخوف ، لقوة اعتقادهم فى فعل الله تعالى ماشاء . وذلك لايمنع أن يكون ثمة أسباب تجري عليها العادة إلى أن يشاء الله تعالى خرقها . ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم عند اشتداد هبوب الريح « يتغير ، ويدخل ، ويخرج » خشية أن تكون كريح عاد ، وإن كان هبوب الريح موجودا فى العادة .

والمقصود بهذا الكلام : أن يُعلم أن ماذكره أهل الحساب من سبب الكسوف : لاينافى كون ذلك مخوفا لعباد الله تعالى . وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم هذا الكلام ، لأن الكسوف كان عند موت ابنه إبراهيم . فقيل : إنها إنما كسفت لموت إبراهيم . فرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك .

وقد ذكروا : أنها إذا صليت صلاة الكسوف على الوجه المذكور ، ولم تنجل الشمس : إنها لاتعاد على تلك الصفة . وليس فى قوله « فصلوا وادعوا حتى ينكشف مابكم » مايدل على خلاف هذا ، لوجهين .

أحدهما : أنه أمر بمطلق الصلاة ، لا بالصلاة على هذا الوجه المخصوص . ومطلق الصلاة سائغ إلى حين الانجلاء .

الثانى : لو سلمنا أن المراد الصلاة الموصوفة بالوصف المذكور : لكان لنا أن نجعل هذه الغاية لمجموع الأمرين ـ أعنى الصلاة والدعاء ـ ولا يلزم من كونهما غاية لمجموع الأمرين : أن تكون غاية لكل واحد منهما على انفراده . فجاز أن يكون الدعاء ممتدا إلى غاية الانجلاء بعد الصلاة على الوجه المخصوص مرة واحدة ويكون غاية للمجموع .

١٤٩ ـ الحديث الثالث : عن عائشة رضى الله عنها : أنها قالت « خَسفَتِ الشَّمْسُ على عَهْدِ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنَّاس . فأَطَالَ القِيام ، ثم رَكَعَ ، فأَطَالَ الرُّكُوعَ ، ثمَّ قامَ ، فأَطَالَ القِيامَ ـ وَهُوَ دُونَ القِيامِ الأَوَّلِ ـ ثمَّ رَكَعَ ، فأَطَالَ الرُّكوعَ ـ وَهُو دُونَ الرُّكوعِ الأَوَّلِ ـ ثمَّ سَجَدَ ، فأَطَالَ السُّجُودَ ، ثمَّ فَعَلَ فى الرَّكْعَةِ الأُخْرَى مِثْلَ مافعلَ فى الرَّكْعَةِ الاولَى ، ثمَّ انصرَفَ ، وَقَدْ تجلَّتِ الشَّمْسُ ، فَخَطَبَ النَّاسَ ، فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْه ، ثمَّ قالَ : إنَّ الشَّمْسَ وَالقَمرَ آيتانِ مِنْ آياتِ اللهِ ، لا يَخْسِفانِ لِمَوْتِ أحَدٍ وَلاَ لِحَياتِهِ ، فإذا رأَيْتم ذَلِكَ فادْعُوا اللهَ وَكَبِّرُوا ، وَصلوا وَتَصدَّقُوا ، ثمَّ قال: يا أُمَّةَ مُحمّدٍ ، وَاللهِ ما مِنْ أَحَدٍ أَغْيرَ مِنَ اللهِ أَنْ يَزْنِى عبدُه ، أَو تزنِى أَمَتُهُ ، يا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ، وَاللهِ لَوْ تعلمونَ ما أَعْلم لَضَحِكْتُمْ قليلاً وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيراً » .

وفى لفظ « فاسْتَكمَلَ أَرْبَعَ رَكَعاتٍ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ »(١) .

الكلام عليه من وجوه .

أحدها : ما يتعلق بلفظ « الخسوف » بالنسبة إلى الشمس ، وإقامة هذه الصلاة فى جماعة . وقد تقدم .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى . وقد ورد فى الصحيح بيان سبب هذا القول ولفظه « أن ابناً للنبى صلى الله عليه وسلم ـ يقال له ابراهيم ـ مات فقال الناس ذلك » قال الخطابى : كان أهل الجاهلية يعتقدون أن الكسوف يوجب حدوث تغير فى الأرض من موت أو ضرر . فأعلم النبى صلى الله عليه وسلم أنه اعتقاد باطل ، وعند ابن حبان « فجعلت اليهود يرمونه بالبهت ويضربون بالناقوس ويقولون : سحر القمر »

الثانى : قولها « فأطال القيام » لم نجد فيه حدا . وقد ذكروا : أنه نحواً من سورة البقرة . لحديث آخر ورد فيه . وقولها « فأطال الركوع » لم نجد فيه حدا . وذكر أصحاب الشافعى : أنه نحواً من مائة آية . واختار غيرهم عدم التحديد إلا بما لا يضر بمن خلفه .

وقولها « ثم قام فأطال القيام ، وهو دون القيام الأول » يقتضى أن سنة هذه الصلاة : تقصير القيام الثانى عن الأول . وقد تقدم قول من استحب ذلك فى جميع الصلوات . وكأن السبب فيه : أن النشاط فى الركعة الأولى يكون أكثر . فيناسب التخفيف فى الثانية ، حذرا من الملال . والفقهاء اتفقوا على القراءة فى هذا القيام الثانى ـ أعنى الذين قالوا بهذه الكيفية فى صلاة الكسوف ـ وجمهورهم على قراءة الفاتحة فيه ، إلا بعض أصحاب مالك . كأنه رآها ركعة واحدة ، زيد فيها ركوع . والركعة الواحدة لا تُثَنَّى الفاتحة فيها . وهذا يمكن أن يؤخذ من الحديث ، على ما سننبه عليه فى مواضعه .

الثالث : قولها « ثم سجد فأطال السجود » يقتضى طول السجود فى هذه الصلاة . وظاهر مذهب الشافعى : أنه لا يطول السجود فيها . وذكر الشيخ أبو إسحاق الشيرازى عن أبى العباس بن سريج أنه يطيل السجود ، كما يطيل الركوع . ثم قال : وليس بشىء . لأن الشافعى لم يذكر ذلك ، ولا نقل ذلك فى خبر . ولو كان قد أطال لنقل ، كما نقل فى القراءة والركوع .

قلنا : بل نقل ذلك فى أخبار . منها : حديث عائشة رضى الله عنها هذا . وفى حديث آخر عنها : أنها قالت « ما سجد سجودا أطول منه » وكذلك نقل تطويله فى حديث أبى موسى ، وجابر بن عبد الله .

الرابع قولها « ثم فعل فى الركعة الثانية مثلما فعل فى الركعة الأولى » وقد حكت فى الركعة الأولى : أن القيام الثانى دون القيام الأول . وأن الركوع الثانى دون الركوع الأول . ومقتضى هذا التشبيه : أن يكون القيام الثانى دون

القيام الاول ، وأن الركوع الثانى دون الركوع الاول . ولـكن هل يراد بالقيام الاول : الأول من الركعة الأولى ، أو الاول من الركعة الثانية ؟ وكذلك فى الركوع إذا قلنا : دون الركوع الاول ، هل يراد به : الاول من الركعة الاولى ، أو الاول من الركعة الثانية ؟ تكلموا فيه . وقد رجح أن المراد بالقيام الاول : الأول من الركعة الثانية (١) . والركوع الأول : الأول من الثانية أيضاً . فيكون كل قيام وركوع دون الذى يليه .

الخامس : قولها « فخطب الناس . فحمد الله وأثنى عليه » ظاهر فى الدلالة على أن لصلاة الكسوف خطبة . ولم ير ذلك مالك ولا أبو حنيفة . قال بعض أتباع مالك : ولا خطبة ، ولـكن يستقبلهم ويذكرهم . وهذا خلاف الظاهر من الحديث ، لاسيما بعد أن ثبت أنه ابتدأ بما تُبتدأ به الخطبة من حمد الله والثناء عليه . والذى ذُكر من العذر عن مخالفة هذا الظاهر : ضعيف ، مثل قولهم : إن المقصود إنما كان الإخبار « أن الشمس والقمر آيتان من آيات الله ، لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته » للرد على من قال ذلك فى موت إبراهيم . والاخبار بما رآه من الجنة والنار . وذلك يخصه ، وإنما استضعفناه لأن الخطبة لا تنحصر مقاصدها فى شىء معين ، بعد الإتيان بما هو المطلوب منها ، من الحمد والثناء والموعظة . وقد يكون بعض هذه الأمور داخلا فى مقاصدها ، مثل ذكر الجنة والنار ، وكونهما من آيات الله . بل هو كذلك جزما .

السادس : قوله « فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله ، وكبروا ، وصلوا ، وتصدقوا » اختلف الفقهاء فى وقت صلاة الكسوف . فقيل : هو ما بعد حِلِّ النافلة إلى

---

(١) بهامش س ما نصه : فيه بعد ومخالفة للظاهر . لان المفهوم من قولها « وفعل فى الركعة الأخرى مثل ما فعل فى الركعة الأولى » أنها لم تصفها إلا بالنسبة الى الركعة الأولى ، وأنها قد استكملت معظم وصف الأولى . فأحالت الثانية عليها بطريق التشبيه . وحينئذ يكون الراجح : أن المراد بالقيام الأول : الأول فى الركعة الأولى ، وبالركوع كذلك . والله أعلم

الزوال . وهو ظاهر مذهب مالك ، أو أصحابه . وقيل : إلى ما بعد صلاة العصر . وهو فى المذهب أيضاً . وقيل: جميع النهار . وهو مذهب الشافعى . و يستدل بهذا الحديث . فإنه أمر بالصلاة إذا رأى ذلك . وهو عام فى كل وقت . وفى الحديث: دليل على استحباب الصدقة عند المخاوف ، لاستدفاع البلاء المحذور .

السابع : قوله « ما من أحد أغير من الله من أن يزنى عبده أو تزنى أمته » المنزهون لله تعالى عن سمات الحدث ومشابهة المخلوقين بين رجلين : إما ساكت عن التأويل ، و إما مؤول ، على أن يراد شدة المنع والحماية من الشىء . لأن الغائر على الشىء مانع له ، وحام منه . فالمنع والحماية من لوازم الغيرة . فأطلق لفظ « الغَيرة » عليهما من مجاز الملازمة ، أو على غير ذلك من الوجوه السائغة فى لسان العرب . والأمر فى التأويل وعدمه فى هذا : قريب عند من يسلم التنزيه . فإنه حكم شرعى أعنى الجواز وعدمَه . و يؤخذ كما تؤخذ سائر الأحكام ، إلا أن يدعى المدعى : أن هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع ـ أعنى المنع من التأويل ـ ثبوتا قطعيا . فخصمه يقابله حينئذ بالمنع الصريح . وقد يتعدى بعض خصومه إلى التكذيب القبيح .

الثامن : قوله « والله لو تعلمون ما أعلم ـ إلى آخره » فيه دليل على ترجيح مقتضى الخوف ، وترجيح التخويف فى الموعظة على الاشاعة بالرخص، لما فى ذلك من التسبب إلى تسامح النفوس ، لما جبلت عليه من الإخلاد إلى الشهوات . وذلك مرض خطر . والطبيب الحاذق : يقابل العلة بضدها ، لا بما يزيدها .

التاسع : قوله فى لفظ « فاستكمل أربع ركعات وأربع سجدات » أطلق « الركعات » على عدد الركوع . وجاء فى موضع آخر « فى ركعتين» وهذا الذى أشرنا إليه : أنه متمسك من قال من أصحاب مالك : إنه لا يقرأ الفاتحة فى الركوع الثانى ، من حيث إنه أطلق على الصلاة « ركعتين » والله أعلم .

١٥٠ ـ الحديث الرابع : عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه

قال : « خَسَفَتِ الشَّمْسُ على زمان رَسولَ الله صلى الله عليه وسلم . فقَامَ فزَعًا ، يَخْشَى أنْ تَكونَ السَّاعَةُ ، حتَّى أَتَى المَسْجِدَ . فقَام ، فَصلَّى بِأَطْوَلِ قِيامٍ وَرُكوعٍ وَسُجُودٍ ، مَارَأَيْتُهُ يَفْعَلُهُ فى صَلاتِهِ قطّ ، ثمَّ قَالَ إنَّ هَذِهِ الآياتِ الَّتِي يُرْسِلُهَا اللهُ عز وجل : لاتَكون لِموْتِ أَحَدٍ وَلا لِحَيَاتِه . وَلَكِنَّ اللهَ يُرْسِلُها يُخَوِّفُ بِهاَ عِبادَهُ ، فإِذَا رَأَيتم مِنهاَ شَيْئًا فَافزَعُوا إلَى ذِكْرِ اللهِ وَدعَائِه وَاسْتِغْفارِهِ »[(١)] .

استعمل « الخسوف » فى الشمس كما تقدم . وقوله « فزعا يخشى أن تكون الساعة » فيه إشارة إلى ما ذكرنا من دوام المراقبة لفعل الله ، وتجريد الأسباب العادية عن تأثيرها لمسبباتها .

وفيه دليل على جواز الإخبار بما يوجب الظن من شاهد الحال ، حيث قال « فزعا يخشى أن تكون الساعة » مع أن الفزع محتمل أن يكون لذلك ، ومحتمل أن يكون لغيره ، كما خشى صلى الله عليه وسلم من الريح : أن تكون كريح قوم عاد . ولم يخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم بأنه كان سبب خوفه . فالظاهر : أنه بنى على شاهد الحال ، أو قرينة دلته عليه .

وقوله « كأطول قيام وركوع وسجود » دليل على تطويله السجود فى هذه الصلاة . وهو الذى قدمنا أن أبا موسى رواه . وفى الحديث دليل على أن سنة صلاة الكسوف فى المسجد . وهو المشهور عن العلماء . وخيَّر بعض أصحاب مالك بين المسجد والصحراء . والصواب المشهور : الأول . فإن هذه الصلاة تنتهى بالانجلاء . وذلك مقتض لأن يُعتنى بمعرفته ، ومراقبة حال الشمس فى الانجلاء . فلولا أن المسجد راجح لكانت الصحراء أولى ، لأنها أقرب إلى إدراك حال الشمس فى الانجلاء أو عدمه . وأيضا فإنه يخاف من تأخيرها فوات إقامتها بأن يشرع الانجلاء قبل اجتماع الناس و بروزهم .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى .

وقد تقدم الكلام على قوله عليه السلام « لايخسفان لموت أحد ولا لحياته » وأنه رد على من اعتقد ذلك .

وفى قوله « فافزعوا » إشارة إلى المبادرة إلى ما أمر به ، وتنبيه على الالتجاء إلى الله تعالى عند المخاوف بالدعاء والاستغفار . وإشارة إلى أن الذنوب سبب للبلايا والعقوبات العاجلة أيضا ، وأن الاستغفار والتوبة سببان للمحو ، يرجى بهما زوال المخاوف .

باب الاستسقاء

١٥١ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازنى قال « خَرَجَ النبيصلى الله عليه وسلم يَسْتَسْقِي ، فَتَوَجَّهَ إِلَى الْقِبْلَةِ يَدْعُو ، وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ ، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ ، جَهَرَ فِيهِمَا بِالْقِرَاءَةِ » .

وفى لفظ « إِلَى الْمُصَلَّى »(١) .

فيه دليل على استحباب الصلاة للاستسقاء . وهو مذهب جمهور الفقهاء وعند أبى حنيفة : لايصلى للاستسقاء ، ولكن يدعَى . وخالفه أصحابه ، فوافقوا الجماعة . وقالوا : تصلى فيه ركعتان بجماعة . واستدل لأبى حنيفة باستسقاء النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر يوم الجمعة . ولم يصل للاستسقاء . قالوا : ولو كانت سنة لما تركها .

وفيه دليل على أن سنة الاستسقاء : البروز إلى المصلى .

وفيه دليل على استحباب تحويل الرداء فى هذه العبادة . وخالف أبو حنيفة فى ذلك . وقيل : إن سبب التحويل : التفاؤل بتغيير الحال . وقال من احتج لأبى حنيفه : إنما قلب رداءه ليكون أثبت على عاتقه عند رفع اليدين فى الدعاء ،

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

أو عرف من طريق الوحى تغير الحال عند تغيير رداءه .

قلنا : القلب من جهة إلى أخرى ، أو من ظهر إلى بطن : لايقتضى الثبوت على العاتق . بل أى حالة اقتضت الثبوت أو عدمه فى إحدى الجهتين : فهو موجود فى الأخرى ، وإن كان قد قرب من السقوط فى تلك الحال . فيمكن أن يثبته من غير قلب . والأصل عدم ماذكر من نزول الوحى بتغير الحال عند تغيير الرداء . والاتباع لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى من تركه لمجرد احتمال الخصوص، مع ماعرف فى الشرع من محبة التفاؤل .

وفيه دليل على تقديم الدعاء على الصلاة ، ولم يصرح بلفظ الخطبة . والخطبة لها عند مالك والشافعى بعد الصلاة . وفيه حديث عن أبى هريرة يقتضيه (١) .

وفيه دليل على استقبال القبلة عند الدعاء مطلقا .

وفيه دليل على الجهر فى هذه الصلاة . والتحويل المذكور فى الحديث يكتفى فى تحصيل مسماه : بمجرد القلب من اليمين إلى اليسار . والله أعلم .

١٥٢ ـ الحديث الثانى : عن أنس بن مالك رضى الله عنه «أَنَّ رَجُلاً دَخَلَ الْمَسْجِدَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ مِنْ بابٍ كان نَحْوَ دَارِ الْقَضَاءِ ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم قَائِمٌ يَخْطُبُ ، فَاسْتَقْبَلَ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَائِمًا ، ثُمَّ قال : يَارَسُولَ اللهِ ، هَلَكَتِ الْأَمْوَالُ ، وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ فَادْعُ اللهَ تَعَالَى يُغِيثُنَا ، قال : فَرَفَعَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يَدَيْهِ ثُمَّ قال: اللَّهُمَّ أَغِثْنَا ، اللَّهُمَّ أَغِثْنَا . اللهم أَغِثْنَا . قال أَنَسٌ: فَلاَ وَاللهِ مَا نَرى

(١) رواه أحمد بن حنبل وابن ماجه بلفظ « خرج نبى الله صلى الله عليه وسلم يوما يستسقى . فصلى بنا ركعتين بلا أذان ولا إقامة ثم خطبنا » الخ وفيه عن أنس وعبد الله بن زيد عند أحمد « أنه بدأ بالصلاة قبل الخطبة » وعن ابن عباس وعائشة عند أبى داود « أنه بدأ بالخطبة قبل الصلاة »

فى السَّماء مِنْ سَحَابٍ وَلا قزعةٍ ، وَمَا بَيْننَا وَبَيْنَ سَلْعٍ مِنْ بَيْتٍ وَلادَارٍ، قال : فطَلَعَتْ مِنْ وَرَائِهِ سَحَابَةٌ مِثْلُ التُّرْسِ . فلمَّا توَسطَتِ السَّماءَ انْتَشَرَتْ ثمَّ أَمْطَرَتْ ، قال : فلاَ وَاللهِ ما رَأَيْنَا الشَّمْسَ سَبْتًا ، قال : ثمَّ دَخَلَ رَجُلٌ مِنْ ذَلِكَ البَابِ فى الْجُمعَةِ الْمُقْبِلَةِ ، وَرسول الله صلى الله عليه وسلم قَائم يَخْطُبُ النَّاسَ ، فاسْتَقْبَلَهُ قَائِمًا ، فقالَ : يا رَسُولَ الله ، هَلَكَتِ الأَمْوالُ، وَانقَطَعَتِ السُّبُلُ ، فَادْعُ اللهَ أَنْ يُمْسِكَهَا عنَّا ، قال: فَرَفَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَدَيْه ، ثمَّ قال : اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلا عَلَيْنَا ، اللَّهُمَّ على الآكام وَالظِّرَابِ وَبُطُونِ الأَوْدِيَةِ وَمَنابتِ الشَّجَرِ ، قال : فأَقْلَعَتْ ، وَخَرَجْنَا نَمْشِى فى الشَّمْسِ . قال شَرِيكٌ : فَسَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مالِكٍ : أَهُوَ الرَّجُلُ الأَوَّلُ ؟ قال : لاَ أَدْرِى » .

قال رحمه الله « الظِرَابُ » الجِبَالُ الصِّغَارُ(١) .

هذا هو الحديث الذى أشرنا إليه أنه استدل به لأبى حنيفة فى ترك الصلاة. والذى دل على الصلاة واستحبابها لاينافى أن يقع مجرد الدعاء فى حالة أخرى . وإنما كان هذا الذى جرى فى الجمعة مجرد دعاء . وهو مشروع ، حيثما احتيج إليه . ولا ينافى شرعية الصلاة فى حالة أخرى إذا اشتدت الحاجة إليها .

وفى الحديث : علم من أعلام النبوة فى إجابة الله تعالى دعاء رسول الله صلى الله

---

(١) رواه البخارى بهذا اللفظ . ومسلم وأبو داود والنسائى . وسميت دار القضاء : لأنها بيعت فى قضاء دين عمر رضى الله عنه الذى كتبه على نفسه . وأوصى ابنه عبد الله أن يباع فيه ماله ، فان عجز ماله استعان ببنى عدى ثم بقريش . فباع ابنه داره هذه لمعاوية وماله بالغابة ثم قضى دينه . وكان ثمانية وعشرين ألفا . وكان يقال لها : دار قضاء دين عمر . ثم اختصروا فقالوا « دار القضاء » وهى دار مروان .

عليه وسلم عقيبه أو معه . وأراد بالأموال : الأموال الحيوانية . لأنها التي يؤثر فيها انقطاع المطر ، بخلاف الأموال الصامتة . و «السبل» الطرق وانقطاعها : إما بعدم المياه التي يعتادالمسافر ورودها . و إما باشتغال الناس وشدة القَحْط عن الضرب فى الأرض .

وفيه دليل على استحباب رفع اليدين فى دعاء الاستسقاء . فمن الناس من عَدَّاه إلى كل دعاء . ومنهم من لم يعده ، لحديث عن أنس يقتضى ظاهره عدم عموم الرفع لما عدا الاستسقاء . وفى حديث آخر : استثناء ثلاثة مواضع . منها الاستسقاء ، ورؤية البيت ، وقد أول ذلك على أن يكون المراد : رفعاً تاماً فى هذه المواضع . وفى غيرها : دونه . بدليل أنه صح رفع اليدين عنه صلى الله عليه وسلم فى غير تلك المواضع . وصنف فى ذلك شيخنا أبو محمد المنذرى رحمه الله جزءاً قرأته عليه .

« والقزع » سحاب متفرق« والقزعة » واحدته . ومنهأخذ القزع فىالرأس وهو أن يحلق بعض رأس الصبي و يترك بعضه . و « سلع » جبل عند المدينة .

وقوله « وما بيننا و بين سلع من بيت ولا دار » تأكيد لقوله « وما نرى فى السماء من سحاب ولا قزعة » لأنه أخبر أن السحابة طلعت من وراء سلع . فلو كان بينهم و بينه دار لأمكن أن تكون القزعة موجودة ، لكن حال بينهم و بين رؤيتها مابينهم و بين سلع من دار لو كانت .

وقوله « ما رأينا الشمس سبتاً » أى جمعة . وقد بُين فى رواية أخرى .

وقوله فى الجمعة الثانية « هلكت الأموال » أى بكثرة المطر . وفيه دليل على الدعاء لإمساك ضرر المطر . كما استحب الدعاء لنزوله عند انقطاعه . فإن الكل مضر . و « الآكام » جمع أُكُم ، كأعناق جمع عنق . والأُكُم جمع إكام مثل كُتُب جمع كتاب . والإكام جمع أَكَم ، مثل جبال جمع جبل . والأَكَم ، والأكمات : جمع الأكمة . وهى التل المرتفع من الأرض . و « الظراب » جمع

ظَرِب ـ بفتح الظاء وكسر الراء ـ وهى صغار الجبال .

وقوله « و بطون الأدوية ومنابت الشجر » طلب لما يحصِّل المنفعة و يدفع المضرة . وقوله « وخرجنا نمشى فى الشمس » علَم آخر من أعلام النبوة فى الاستصحاء ، كما سبق مثله فى الاستسقاء . والله أعلم .

باب صلاة الخوف

١٥٣ ـ الحديث الأول : عن عبدالله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما قال : « صَلَّى بِنَا رسول الله صلى الله عليه وسلم صَلَاةَ الْخَوْفِ فى بَعْضِ أَيَّامِهِ ، فَقَامَتْ طَائِفَةٌ مَعَهُ ، وَطَائِفَةٌ بِإِزَاءِ الْعَدُوِّ ، فَصَلَّى بِالَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَةً ، ثُمَّ ذَهَبُوا ، وَجَاءَ الآخَرُونَ ، فَصَلَّى بِهِمْ رَكْعَةً ، وَقَضَتِ الطَّائِفَتَانِ رَكْعَةً ، رَكْعَةً »(١) .

جمهور العلماء : على بقاء حكم صلاة الخوف فى زماننا كما صلاها النبى صلى الله عليه وسلم فى زمانه . ونقل عن أبى يوسف خلافه ، أخذاً من قوله تعالى (٤ : ١٠٢ و إذا كنت فيهم) وذلك يقتضى تخصيصه بوجوده فيهم . وقد يؤيِّد هذا بأنها صلاة على خلاف المعتاد . وفيها أفعال منافية . فيجوز أن تكون المسامحة فيها بسبب فضيلة إمامة الرسول صلى الله عليه وسلم . والجمهور يدل على مذهبهم دليل التأسى بالرسول صلى الله عليه وسلم . والمخالفة المذكورة لأجل الضرورة . وهى موجودة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم . كما هى موجودة فى زمانه . ثم الضرورة تدعو إلى أن لا يخرج وقت الصلاة عن أدائها . وذلك يقتضى إقامتها على خلاف المعتاد مطلقاً ـ أعنى فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم و بعده ـ فإذا ثبت جوازها بعد الرسول على الوجه الذى فعله . فقد وردت عنه صلى الله عليه وسلم فيها وجوه مختلفة فى كيفية أدائها تزيد على العشرة . فمن الناس من أجاز الكل . واعتقد أنه عمل بالكل .

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى .

وذلك – إذا ثبت أنها وقائع مختلفة – قول محتمل . ومن الفقهاء من رجح بعض الصفات المنقولة . فأبو حنيفة ذهب إلى حديث ابن عمر هذا ، إلا أنه قال : إنه بعد سلام الامام : تأتى الطائفة الأولى إلى موضع الإمام . فتقضى ، ثم تذهب ، ثم تأتى الطائفة الثانية إلى موضع الإمام ، فتقضى ثم تذهب . وقد أنكرت عليه هذه الزيادة . وقيل : إنها لم ترد فى حديث .

واختار الشافعى رواية صالح بن خَوّات عمن صلى مع النبى صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف . واختلف أصحابه : لو صلى على رواية ابن عمر : هل تصح صلاته أم لا ؟ فقيل : إنها صحيحة لصحة الرواية . وترجيح رواية صالح من باب الأولى

واختار مالك ترجيح الصفة التى ذكرها سهل بن أبى حَثْمة ، التى رواها عنه فى الموطأ موقوفة . وهى تخالف الرواية المذكورة فى الكتاب فى سلام الامام . فان فيها « أن الامام يسلم وتقضى الطائفة الثانية بعد سلامه »

والفقهاء لما رجح بعضهم بعض الروايات على بعض احتاجوا إلى ذكر سبب الترجيح . فتارة يرجحون بموافقة ظاهر القرآن . وتارة بكثرة الرواة . وتارة بكون بعضها موصولا و بعضها موقوفا . وتارة بالموافقة للأصول فى غير هذه الصلاة . وتارة بالمعانى . وهذه الرواية التى اختارها أبو حنيفة توافق الأصول فى أن قضاء الطائفتين بعد سلام الامام .

وأما ما اختاره الشافعى : ففيه قضاء الطائفتين معا قبل سلام الامام .

وأما ما اختاره مالك : ففيه قضاء إحدى الطائفتين فقط قبل سلام الامام .

١٥٤ – الحديث الثانى : عن يزيد بن رومان عن صالح بن خَوَّات ابن جبير عَمَّنْ صلَّى مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم صَلَاةَ ذَاتِ الرِّقَاعِ ، صَلَاةَ الْخَوْفِ « أَنَّ طَائِفَةً صَفَّتْ معه ، وطَائِفَةً وِجَاهَ الْعَدُوِّ ، فصلَّى بِالَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَةً ، ثمَّ ثَبَتَ قَائِمًا ، وَأَتَمُّوا لِأَنْفُسِهِمْ ، ثمَّ انْصَرَفُوا ،

فَصَفُّوا وِجاهَ العَدُوِّ ، وَجاءَتِ الطَّائِفَةُ الأُخْرَى ، فَصلَّى بِهِمُ الرَّكْعَةَ الَّتِي بَقِيَتْ ، ثُمَّ ثَبَتَ جَالِسًا ، وَأَتَمُّوا لِأَنْفُسِهِمْ ، ثُمَّ سَلَّمَ بِهِمْ » .

الرَّجُلُ الَّذِي صَلَّي مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم : هُوَ سَهْلُ ابْنُ أَبِى حَثْمَةَ(١) .

هذا الحديث هو مختار الشافعى فى صلاة الخوف إذا كان العدو فى غير جهة القبلة . ومقتضاه : أن الامام ينتظر الطائفة الثانية قائما فى الثانية . وهذا فى الصلاة المقصورة ، أو الثنائية فى أصل الشرع . فأما الرباعية : فهل ينتظرها قائما فى الثالثة ، أو قبل قيامه ؟ فيه اختلاف للفقهاء فى مذهب مالك . وإذا قيل بأنه ينتظرها قبل قيامه ، فهل تفارقه الطائفة الأولى قبل تشهده بعد رفعه من السجود ، أو بعد التشهد ؟ اختلف الفقهاء فيه . وليس فى الحديث دلالة لفظية على أحد المذهبين . وإنما يؤخذ بطريق الاستنباط منه .

ومقتضى الحديث أيضا : أن الطائفة الأولى تتم لانفسها ، مع بقاء صلاة الامام . وفيه مخالفة للأصول فى غير هذه الصلاة . لـكن فيها ترجيح من جهة المعنى . لأنها إذا قضت وتوجهت إلى نحو العدو ، توجهت فارغة من الشغل بالصلاة . فيتوفر مقصود صلاة الخوف . وهو الحراسة على الصفة التى اختارها أبو حنيفة : بتوجه الطائفة للحراسة ، مع كونها فى الصلاة . فلا يتوفر المقصود من الحراسة . فربما أدى الحال إلى أن يقع فى الصلاة الضرب والطعن وغير ذلك من منافيات الصلاة . ولو وقع فى هذه الصورة لكان خارج الصلاة . وليس بمحذور .

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى والإمام أحمد بن حنبل . و « ذات الرقاع » هى غزوة نجد لقى بها النبى صلى الله عليه وسلم جمعا من غطفان فتواقفوا . ولم يكن بينهم قتال . وصلى النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه صلاة الخوف . وسميت ذات الرقاع لأن أقدامهم نقبت فلفوا على أرجلهم الخرق . وقيل : لأن الأرض التى نزلوا بها كانت ذات ألوان تشبه الرقاع .

ومقتضى الحديث أيضا : أن الطائفة الثانية تتم لأنفسها قبل فراغ الامام . وفيه مافى الأول .

ومقتضاه أيضا : أنه يثبت حتى تُتم لأنفسها وتسلم . وهو اختيـار الشافعى وقول فى مذهب مالك . وظاهر مذهب مالك : أن الامام يسلم ، وتقضى الطائفة الثانية بعد سلامه . وربما ادعى بعضهم : أن ظاهر القرآن يدل على أن الامام ينتظرهم ليسلم بهم ، بناء على أنه فهم من قوله تعالى (٤ : ١٠٢ فليصلوا معك) أى بقية الصلاة التى بقيت للامام . فاذا سلم الامام بهم فقد صلوا معه البقية . وإذا سلم قبلهم فلم يصلوا معه البقية . لان السلام من البقية . وليس بالقوى الظهور

وقد يتعلق بلفظ الراوى من يرى أن السلام ليس من الصلاة ، من حيث إنه قال « فصلى بهم الركعة التى بقيت» فجعلهم مصلين معه لما يسمى ركعة . ثم أتى بلفظة « ثم ثبت جالسا ، وأتموا لأنفسهم . ثم سلم بهم » فجعل مسمى «السلام» متراخيا عن مسمى «الركعة» إلا أنه ظاهر ضعيف . وأقوى منه فى الدلالة : مادل على أن السلام من الصلاة . والعمل بأقوى الدليلين متعين . والله أعلم .

١٥٥ ـ الحديث الثالث : عن جابر بن عبد الله الأنصارى رضى الله عنهما قال : « شَهِدْتُ مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم صَلَاةَ الخَوفِ ، فَصَفَفْنَا صَفَّيْنِ خَلْفَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والعَدُوُّ بَيْنَنَا وَبَيْنَ القِبْلَةِ ، وَكَبَّرَ النَّبِىُّ صلَّى الله عليه وسلم ، وَكَبَّرْنَا جَمِيعًا ، ثمَّ رَكَعَ وَرَكَعْنَا جَمِيعًا ، ثمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَفَعْنَا جَمِيعًا ، ثمَّ انْحَدَرَ بالسُّجُودِ وَالصَّفُّ الَّذِى يَلِيهِ ، وَقَامَ الصَّفُّ المؤَخَّرُ فى نَحْرِ العَدُوِّ ، فلمَّا قَضَى النبى صلى الله عليه وسلم السُّجُودَ ، وَقَامَ الصَّفُّ الذى يَلِيهِ : انْحَدَرَ الصَّفُّ المُؤَخَّرُ بالسُّجُودِ ، وَقَامُوا ، ثمَّ تَقَدَّمَ الصَّفُّ المؤَخَّرُ ، وَتَأَخَّرَ

الصَّفُّ الْمُقَدَّمُ ، ثمَّ رَكَعَ النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم ، وَرَكَعْنَا جَمِيعًا ، ثمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكوعِ وَرفَعْنَا جَمِيعًا ، ثمَّ انحَدَرَ بالسُّجُودِ ، وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ ـ الَّذِي كانَ مُؤَخَّرًا فِى الرَّكْعَةِ الْأُولَى ـ فقامَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ فِى نَحْرِ الْعَدُوِّ ، فلَمَّا قَضَى النبي صلى الله عليه وسلم السُّجُودَ وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ : انحَدَرَ الصَّفُّ المؤَخَّرُ بالسُّجُودِ ، فَسَجَدُوا ثمَّ سَلَّمَ النبي صلى الله عليه وسلم ، وَسَلَّمْنا جَمِيعًا ، قال جابِرٌ : كَمَا يصنع حَرَسُكُمْ هؤلاء بأمرائهم » وذَكَرَهُ مُسْلِمٌ بِتَمَامِهِ . وَذَكَرَ الْبُخَارِى طَرَفًا مِنْهُ ، وَأَنَّهُ « صلَّى صَلَاةَ الْخوْفِ مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فى الغَزْوَةِ السَّابِعَةِ ، غَزْوَة ذَاتِ الرِّقاعِ »(١) .

هذه كيفية الصلاة إذا كان العدو فى جهة القبلة . فانه تتأتى الحراسة مع كون الكل مع الامام فى الصلاة . وفيها التأخير عن الامام لأجل العدو . والحديث يدل على أمور .

أحدها : أن الحراسة فى السجود لا فى الركوع . هذا هو المذهب المشهور . وحُكى وجه عن بعض أصحاب الشافعى: أنه يحرس فى الركوع أيضا . والمذهب: الأول . لأن الركوع لا يمنع من إدراك العدو بالبصر . فالحراسة ممكنة معه ، بخلاف السجود .

(١) أخرجه أيضا النسائى وابن ماجه والأمام أحمد بن حنبل قال الحافظ ابن حجر : (٧ : ٢٩٦) إنهم متفقون على أن صلاة الخوف متأخرة عن غزوة الخندق . فتعين أن تكون ذات الرقاع بعد بنى قريظة . فتعين أن المراد الغزوات التى وقع فيها القتال . والأولى منها : بدر . والثانية : أحد . والثالثة : الخندق . والرابعة : قريظة . والخامسة : المريسيع . والسادسة : خيبر . فيلزم من هذا : أن تكون ذات الرقاع بعد خيبر ، للتنصيص على أنها السابعة

الثانى : المراد بالسجود الذى سجده النبي صلى الله عليه وسلم ، وسجد معه الصف الذى يليه : هو السجدتان جميعا .

الثالث : الحديث يدل على أن الصف الذى يلى الامام يسجد معه فى الركعة الأولى ، ويحرس الصف الثانى فيها . ونص الشافعى على خلافه . وهو أن الصف الأول يحرس فى الركعة الأولى. فقال بعض أصحابه : لعله سها، أو لم يبلغه الحديث . وجماعة من العراقيين وافقوا الصحيح ، ولم يذكر بعضهم سوى مادل عليه الحديث ، كأبى إسحق الشيرازى . و بعضهم قال بذلك ، بناء على المشهور عن الشافعى : أن الحديث إذا صح يُذهب إليه . ويترك قوله .

وأما الخراسانيون : فان بعضهم تبع نص الشافعى ، كالغزالى فى الوسيط . ومنهم من ادعى : أن فى الحديث رواية كذلك . ورجح ما ذهب إليه الشافعى بأن الصف الأول يكون جُنَّة لمن خلفه . ويكون ساترا له عن أعين المشركين . و بأنه أقرب إلى الحراسة . وهؤلاء مطالبون بابراز تلك الرواية . والترجيح إنما يكون بعدها

الرابع: الحديث يدل على أن الحراسة يتساوى فيها الطائفتان فى الركعتين . فلو حرست طائفة واحدة فى الركعتين معا ، ففى صحة صلاتهم خلاف لأصحاب الشافعى .

كتاب الجنائز

١٥٦ ـ الحديث الأول : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال :

« نعَى النَّبىُّ صلى الله عليه وسلم النَّجَاشِيَّ فى الْيَوْمِ الَّذِى ماتَ فِيهِ ، وَخَرَجَ بِهِمْ إِلَى الْمُصلَّى ، فَصَفَّ بِهِمْ ، وَكَبَّرَ أَرْبعًا »(١) .

فيه دليل على جواز بعض النعى . وقد ورد فيه نهى . فيحتمل أن يحمل ذلك

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بهذا اللفظ ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

على النعى لغير غرض دينى ، مثل إظهار التفجع على الميت ، و إعظام حال موته . ويحمل النعى الجائز على ما فيه غرض صحيح ، مثل طلب كثرة الجماعة ، تحصيلا لدعائهم ، وتتميما للعدد الذى وُعد بقبول شفاعتهم فى الميت ، كالمائة مثلا . وأما النجاشى ، فقد قيل : إنه مات بأرض لم يقم فيها عليه فريضة الصلاة . فيتعين الاعلام بموته ليقام فرض الصلاة عليه .

وفى الحديث دليل على جواز الصلاة على الغائب . وهو مذهب الشافعى . وخالف مالك وأبو حنيفة . وقالا : لايصلى على الغائب. ويحتاجون إلى الاعتذار عن الحديث . ولهم فى ذلك أعذار ، منها : ما أشرنا إليه من قولهم : إن فرض الصلاة لم يسقط ببلاد الحبشة ، حيث مات . فلا بد من إقامة فرضها . ومنها : ما قيل : إنه رفع للنبي صلى الله عليه وسلم فرآه . فتكون حينئذ الصلاة عليه كميت يراه الإمام ولا يراه المأمومون . وهذا يحتاج فيه إلى نقل يثبته . ولا يكتفى فيه بمجرد الاحتمال . وأما الخروج إلى المصلى : فلعله لغير كراهة الصلاة فى المسجد . فان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على سهيل بن بيضاء فى المسجد . ولعل من يكره الصلاة على الميت فى المسجد يتمسك به ، إن كان لا يخص الكراهة بكون الميت فى المسجد . ويكرهها مطلقا ، سواء كان الميت فى مسجد أم لا

وفيه دليل على أن سنة الصلاة على الجنازة : التكبير أربعا . وقد خالف فى ذلك الشيعة . ووردت أحاديث « أن النبى صلى الله عليه وسلم كبر خمسا » وقيل : إن التكبير أربعا متأخر عن التكبير خمسا . وروى فيه حديث عن ابن عباس . وروى عن بعض المتقدمين « أنه يكبر على الجنازة ثلاثا » وهذا الحديث يرده .

١٥٧ ـ الحديث الثانى : عن جابر رضى الله عنه : « أَنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم صَلَّى عَلَى النَّجَاشِي ، فَكُنْتُ فى الصَّفِّ الثَّانِي ، أَوِ الثَّالِثِ » .

وحديث جابر طرف من الأول . وقدورد عن بعض المتقدمين [١] أنه كان إذا حضر الناس للصلاة صَفَّهم صفوفا ، طلبا لقبول الشفاعة . للحديث المروى فيمن صلى عليه ثلاثة صفوف . ولعل هذا الذى ورد فى الحديث من هذا القبيل . فان الصلاة كانت فى الصحراء . ولعلها كانت لا تضيق عن صف واحد . ويمكن أن يكون لغير ذلك . والله أعلم .

١٥٨ ـ الحديث الثالث : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما « أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم صَلَّى عَلَى قَبْرٍ ، بَعْدَ ما دُفِنَ ، فَكَبَّرَ عَلَيْه أَرْبعًا » [٢] .

فيه جواز الصلاة على القبر لمن لم يصلِّ على الجنازة . ومن الناس من قال : إنما يجوز ذلك إذا كان الولى أو الوالى لم يصليا . والنبى صلى الله عليه وسلم هو الوالى . ولم يكن صلى على هذا الميت . فيمكن أن يقال: إنه خارج عن محل الخلاف

وقد أجيب عن بعض ذلك : بأن غير النبى صلى الله عليه وسلم من أصحابه قد صلى معه ، ولم ينكر عليه . وهذا يحتاج إلى نقل من دليل آخر . إذ ليس فى الحديث ذكر لذلك .

وفيه من الدلالة على أن التكبير أربع : ما فى الحديث قبله . والله أعلم .

١٥٩ ـ الحديث الرابع : عن عائشة رضى الله عنها « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كُفِّنَ فى ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ يَمَانِيَةٍ ، لَيْسَ فِيهَا

---

(١) هو مالك بن هبيرة . كان إذا صلى على جنازة فتقال الناس عليها جزأهم ثلاثة أجزاء ثم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من صلى عليه ثلاثة صفوف فقد أوجب »

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة . وأخرجه مسلم بهذا اللفظ فى باب الصلاة على القبر

قَمِيصٌ وَلا عِمَامَةٌ »[١] .

فيه جواز التكفين بما زاد على الواحد الساتر لجميع البدن . وأنه لا يضايق فى ذلك ، ولا يتبع رأى من منع منه من الورثة .

وقولها «ليس فيها قميص ولا عمامة » يحتمل وجهين . أحدهما : أن لا يكون كُفِّن فى قميص ولا عمامة أصلا . والثانى : أن يكون ثلاثة أثواب خارجة عن القميص والعمامة . والأول : هو الأظهر فى المراد . والله أعلم .

١٦٠ ـ الحديث الخامس : عن أم عطية الأنصارية قالت « دَخَلَ عَلَيْنَا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ، حِينَ تُوُفِّيَتْ ابْنَتُهُ ، فَقَالَ: اغْسِلْنَهَا ثَلاثًا ، أَوْ خَمْسًا ، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ ـ إِنْ رَأَيْتُنَّ ذَلِكَ ـ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ ، وَاجْعَلْنَ فى الأخِيرَةِ كافُوراً ـ أَوْ شَيْئًا مِنْ كافور ـ فإذَا فَرَغْتُن فآذِنَّنِى فلمَّا فَرَغْنَا آذَنَّاهُ . فأَعْطَانَا حَقْوَهُ . وقالَ : أَشْعِرْنَهَا بهِ ـ تعْنِى إزَارَهُ » .

وفي رواية « أَوْ سَبْعًا ، وَقَال : ابْدَأْنَ بِمَيَا مِنِهَا ومواضع الوضوء منها ، وَأَنَّ أُمَّ عَطِيَّةَ قَالَتْ : وَجَعَلْنَا رَأْسَهَا ثَلاثَةَ قُرُونٍ »[٢] .

وهذه الابنة : هى زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم . هذا هو المشهور . وذكر بعض أهل السير : أنها أم كلثوم . وقد استدل بقوله « اغسلنها » على وجوب غسل الميت . وبقوله « ثلاثا ، أو خمسا » على أن الإيتار مطلوب فى غسل الميت . والاستدلال بصيغة هذا الأمر على الوجوب عندى : يتوقف على مقدمة أصولية : وهى جواز إرادة المعنيين المختلفين بلفظة واحدة ، من حيث إن قوله « ثلاثا » غير مستقل بنفسه . فلا بد أن يكون داخلا تحت صيغة الأمر .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل . (٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

فتكون محمولة فيه على الاستحباب . وفى أصل الغسل : على الوجوب . فيراد بلفظ الأمر : الوجوب بالنسبة إلى أصل الغسل ، والندب بالنسبة إلى الإيتار .

وقوله عليه السلام « إن رأيتن ذلك » تفويض إلى رأيهن بحسب المصلحة والحاجة . لا إلى رأيهن بحسب التشهى ، فإن ذلك زيادة غير محتاج إليها . فهو من قبيل الإسراف فى ماء الطهارة . وإذا زيد على ذلك فالإيتار مستحب ، وإنهاؤه الزيادة إلى سبعة — فى بعض الروايات — لأن الغالب أنها لا تحتاج إلى الزيادة عليها . والله أعلم .

وقوله « بماء وسدر » أخذ منه : أن الماء المتغير بالسدر تجوز به الطهارة ، وهذا يتوقف على أن يكون اللفظ ظاهراً فى أن السدر ممزوج بالماء ، وليس يبعد أن يحمل على أن يكون الغسل بالماء من غير مزج له بالسدر ، بل يكون الماء والسدر مجموعين فى الغسلة الواحدة من غير أن يمزجا .

وفى الحديث دليل على استحباب الطيب ، وخصوصاً الكافور ، وقيل : إن فى الكافور خاصية الحفظ لبدن الميت . ولعل هذا هو السبب فى كونه فى الأخيرة . فإنه لو كان فى غيرها أذهبه الغسل بعدها ، فلا يحصل الغرض من الحفظ لبدن الميت . و « الحقو » بفتح الحاء هنا : الإزار . تسمية للشىء بما يلزمه . وقوله « أشعرنها » أى : اجعلنه شعاراً لها ، والشعار : ما يلى الجسد ، والدثار : ما فوقه .

وقوله « ابدأن بميامنها » دليل على استحباب التيمن فى غسل الميت ، وهو مسنون فى غيره من الأغسال أيضاً .

وفيه دليل أيضاً على البداءة بمواضع الوضوء . وذلك تشريف . وقد تقدمت إشارة إلى أن ذلك إذا فعل فى الغسل : هل يكون وضوءاً حقيقياً ، أو جزءاً من الغسل ، خصت به هذه الأعضاء تشريفاً ؟

و « القرون » ههنا الضفائر . وفيه دليل على استحباب تسريح شعر الميت

وضَفْره ، بناء على الغالب فى أن الضفر بعد التسريح ، وإن كان اللفظ لا يشعر به صريحاً . وهذا الضفر ثلاثاً مخصوص الاستحباب بالمرأة . وزاد بعض أصحاب الشافعى فيه : أن يجعل الثلاث خلف ظهرها . وروى فى ذلك حديثا أثبت به الاستحباب لذلك . وهو غريب[1] وهو ثابت من فعل من غَسَّلَ بنت النبى صلى الله عليه وسلم .

١٦١ ـ الحديث السادس : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « بَيْنَما رَجُلٌ وَاقِفٌ بِعرَفَةَ ، إِذْ وَقَعَ عَنْ رَاحِلَتِهِ ، فَوَقَصَتْهُ ـ أَوْقال: فَأَوْقَصَتْهُ ـ فقَالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم : اغْسِلُوهُ بِماءٍ وَسِدْرٍ ، وَكَفِّنُوهُ فى ثَوْبيه . وَلاَ تُحَنِّطُوهُ ، وَلاَ تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ . فإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ القِيامَةِ مُلَبِّيًا » .

وَفى رِوَايَةٍ « وَلا تُخَمِّرُوا وَجْهَهُ وَلا رَأْسَهُ »[2] .

قال رَحِمَهُ اللهُ « الْوَقْصُ » كَسْرُ الْعُنُقِ .

الحديث دليل على أن المحرم إذا مات يبقى فى حقه حكم الإحرام . وهو مذهب الشـافعى . وخالف فى ذلك مالك وأبو حنيفة ، وهو مقتضى القياس لانقطاع العبادة بزوال محل التكليف ، وهو الحياة . لـكن اتبع الشافعى الحديث وهو مقدم على القياس .

وغاية مااعتُذر به عن الحديث ماقيل : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم علل هذا الحـكم فى هذا المحرم بعلة لا يعلم وجودها فى غيره . وهو أنه يبعث يوم القيامة

---

(١) قال الحافظ فى الفتح (٣ : ٨٧) هو مما يتعجب منه ، مع كون الزيادة فى صحيح البخارى . وقد توبع راويها عليها

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

ملبياً . وهذا الأمر لا يعلم وجوده فى غير هذا المحرم لغير النبى صلى الله عليه وسلم ، والحكم إنما يعم فى غير محل النص بعموم علته .

وغير هؤلاء يرى أن هذه العلة إنما تثبت لأجل الإحرام ، فيعم كل محرم .

١٦٢ ـ الحديث السابع : عن أم عطية الأنصارية رضى الله عنها قالت : « نُهِينَا عَنِ اتِّبَاعِ الجَنَائِزِ . وَلَمْ يُعْزَمْ عَلَيْنَا » .

فيه دليل على كراهية اتباع النساء الجنازة ، من غير تحريم . وهو معنى قولها « ولم يعزم علينا » فإن العزيمة دالة على التأكيد . وفى هذا مايدل على خلاف مااختاره بعض المتأخرين ، من أهل الأصول : أن العزيمة ماأبيح فعله من غير قيام دليل المنع . وأن الرخصة : ماأبيح مع قيام دليل المنع .

وهذا القول مخالف لما دل عليه الاستعمال اللغوى من إشعار العزم بالتأكيد . فإن هذا القول يدخل تحت المباح الذى لا يقوم دليل الحظر عليه . وقد وردت أحاديث تدل على التشديد فى اتباع النساء أو بعضهن للجنائز ، أكثر مما يدل عليه هذا الحديث . كالحديث الذى جاء فى فاطمة رضى الله عنها (١) فإما أن يكون

---

(١) أخرجه أبو داود والنسائى والإمام أحمد والحاكم عن عبد الله بن عمرو ابن العاص قال « قبرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ميتا . فلما فرغنا انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وانصرفنا معه . فلما حاذى رسول الله بابه وقف . فاذا نحن بامرأة مقبلة ـ قال : أظنه عرفها ـ فلما ذهبت إذا هى فاطمة . فقال لها : ما أخرجك يا فاطمة من بيتك ؟ قالت : أتيت أهل هذا البيت . فرحمت إليهم ميتهم ، وعزيتهم به . فقال صلى الله عليه وسلم : لعلك بلغت معهم الكدى ـ بضم الكاف ـ فقالت : معاذ الله ، وقد سمعتك تذكر فيها ماتذكر . قال: لو بلغت معهم الكدى ـ فذكر تشديدا فى ذلك » وفى رواية « لو بلغتها معهم : ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك » ولا يخفى قوة دلالته على التحريم لا سيما مع قوله صلى الله عليه وسلم « لعن الله زوارات القبور » . وأن حديث أم عطية كان فى أول الأمر ، ثم نسخ بحديث فاطمة ، كما ورد فى زيارة القبور .

ذلك لعلو منصبها . وحديث أم عطية فى عموم النساء ، أو يكون الحديثان محمولين على اختلاف حالات النساء . وقد أجاز مالك اتباعهن للجنائز ، وكرهه للشابة فى الأمر المستنكر . وخالفه غيره من أصحابه ، فكرهه مطلقاً ، لظاهر الحديث .

١٦٣ ـ الحديث الثامن : عن أبى هريرة رضى الله عنه عَنِ النبى صلى الله عليه وسلم قال « أَسْرِعُوا بِالْجَنَازَةِ . فإِنَّهَا إِنْ تَكُ صَالِحَةً : فَخَيْرٌ تُقَدِّمُونَهَا إِلَيْهِ . وَإِنْ تَكُ سِوَى ذَلِكَ : فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ » (١)

يقال : الجِنازة والجَنازة ـ بالفتح والكسر ـ بمعنى واحد . ويقال : بالفتح هو الميت . وبالكسر : النعش ، الأعلى للأعلى ، والأسفل للأسفل . فعلى هذا : يليق الفتح فى قوله عليه السلام « أسرعوا بالجنازة » يعنى بالميت . فانه المقصود بأن يُسرَع به . والسنة الاسراع . كما جاء فى الحديث . وذلك بحيث لا ينتهى الإسراع إلى شدة يخاف معها حدوث مفسدة بالميت . وقد جعل الله لكل شىء قدرا . وقد ظهرت العلة فى الإسراع من الحديث . وهو قوله « فان تك صالحة » إلى آخره .

١٦٤ ـ الحديث التاسع : عن سَمُرة بن جندب قال : « صَلَّيْتُ وَرَاءَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم عَلَى امْرَأَةٍ ماتَتْ فِى نِفَاسِهَا فقَامَ فى وَسَطِهَا » (٢)

الحديث يدل على أن القيام عند وسط المرأة . والوصف الذى ورد فى الحديث ـ وهو كونها ماتت فى نفاسها ـ وصف غير معتبر بالاتفاق . وإنما هو حكاية أمر واقع . وأما وصف كونها امرأة : فهل هو معتبر أم لا ؟ من الفقهاء

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ : ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والأمام أحمد بن حنبل

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

من ألفاه . وقال : يقام عند وسط الجنازة ، يعنى مطلقا . ومنهم من اعتبره . وقال: يقام عند رأس الرجل ، وعجيزة المرأة . ذكره بعض مصنفى أصحاب الشافعى ، أو اتفقوا عليه . وقد قيل : إن سبب ذلك : أن النساء لم يكنّ يسترن فى ذلك الوقت بما يُسترن به اليوم . فقيام الامام عند عجيزتها : يكون كالسترة لها ممن خلفه

١٦٥ ـ الحديث العاشر : عن أبى موسى ـ عبد الله بن قيس ـ أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم « بَرِىءَ مِنَ الصَّالِقَةِ وَالحَالِقَةِ وَالشَّاقَّةِ » .

قال رحمه الله « الصَّالِقَة » الَّتِي تَرْفَعُ صَوْتَهَا عِنْدَ الْمُصِيبَةِ (١)

فيه دليل على تحريم هذه الأفعال . والأصل « السالقة » بالسين . وهو رفع الصوت بالعويل والندب . وقريب منه : قوله تعالى (٣٣ : ١٩ سلقوكم بألسنة حداد) والصاد قد تبدل من السين . و « الحالقة » حالقة الشعر . وفى معناه : قطعه من غير حلق . و « الشاقة » شاقة الجيب . وكل هذه الأفعال مشعرة بعدم الرضى بالقضاء ، والتسخط له . فامتنعت لذلك .

١٦٦ ـ الحديث الحادى عشر : عن عائشة رضى الله عنها قَالَتْ : « لَمَّا اشْتَكَى النبى صلى الله عليه وسلم ذَكَرَ بَعْضُ نِسَائِهِ كَنِيسَةً رَأَيْنَهَا بِأَرْضِ الْحَبَشَةِ ، يُقَالُ لَهَا : مَارِيَةُ ـ وَكَانَتْ أم سَلَمة وأُمُّ حَبِيبَةَ أَتَتَا أَرْضَ الْحَبَشَةِ ـ فَذَكَرَتَا مِنْ حُسْنِهَا وَتَصَاوِيرَ فِيهَا . فَرَفَعَ رَأْسَهُ صلى الله عليه وسلم ، وَقَالَ : أُولَئِكِ إِذَا مَاتَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا ، ثُمَّ صَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّوَرَ ، أُولَئِكِ شِرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللهِ » (٢) .

(١) لم يصله البخارى ، ووصله مسلم وكذا الإمام أحمد بن حنبل

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها ، ومسلم والنسائى وفى رواية للشيخين « فى مرضه الذى مات فيه »

فيه دليل على تحريم مثل هذا الفعل . وقد تظاهرت دلائل الشريعة على المنع من التصوير والصور . ولقد أبعد غاية البعد من قال : إن ذلك محمول على الكراهة ، وأن هذا التشديد كان فى ذلك الزمان ، لقرب عهد الناس بعبادة الأوثان . وهذا الزمان ـ حيث انتشر الاسلام ، وتمهدت قواعده ـ لا يساويه فى هذا المعنى . فلا يساويه فى هذا التشديد ـ هذا أو معناه ـ وهذا القول عندنا باطل قطعا . لانه قد ورد فى الأحاديث : الإخبار عن أمر الآخرة بعذاب المصورين . وأنهم يقال لهم «أحيوا ماخلقتم» وهذه علة مخالفة لما قاله هذا القائل . وقد صرح بذلك فى قوله عليه السلام « المشبهون بخلق الله » وهذه علة عامة مستقلة مناسبة . لا تخص زمانا دون زمان . وليس لنا أن نتصرف فى النصوص المتظاهرة المتضافرة بمعنى خيالى ، يمكن أن يكون هو المراد ، مع اقتضاء اللفظ التعليل بغيره . وهو التشبه بخلق الله .

وقوله عليه السلام « بنوا على قبره مسجدا » إشارة إلى المنع من ذلك . وقد صرح به الحديث الآخر « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » « اللهم لا تجعل قبرى وثنا يعبد »(١) .

١٦٧ ـ الحديث الثانى عشر : عن عائشة رضى الله عنها قالَتْ : قالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مَرَضِهِ الَّذِى لَمْ يَقُمْ مِنْهُ «لَعَنَ الله الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتخذُوا قُبورَ أَنْبِيائِهِمْ مَسَاجِدَ . قَالَتْ: وَلَوْلاَ ذَلِكَ أُبْرِزَ قَبْرُهُ

(١) والحديث صريح فى لعن من يبنى المساجد والقباب على القبور فى أى زمان وأى مكان ، وبأى اسم ، ومن يرضى بها ويتخذها للصلاة ، فضلا عن أن يعتقد أن الصلاة فيها أفضل من غيرها . لانه قد أفضى إلى عبادة المقبورين واتخاذهم آلهة من دون الله . وفى قول الله (٧٢ : ١٨ وأن المساجد لله . فلا تدعوا مع الله أحدا) دليل واضح على أن بناء المساجد للموتى مؤد ولا بد إلى عبادتها ودعائها من دون الله .

غَيْرَ أَنَّهُ خُشِيَ أَنْ يُتَّخَذَ مَسْجِدًا »[1] .

هذا الحديث : يدل على امتناع اتخاذ قبر الرسول صلى الله عليه وسلم مسجدا ومنه يفهم امتناع الصلاة على قبره . ومن الفقهاء من استدل بعدم صلاة المسلمين على قبره صلى الله عليه وسلم لعدم الصلاة على القبر جملة . وأجيبوا عن ذلك بأن قبر الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوص عن هذا بما فهم من هذا الحديث من النهى عن اتخاذ قبره مسجدا . و بعض الناس : أجاز الصلاة على قبر الرسول صلى الله عليه وسلم ، كجوازها على قبر غيره عنده . وهو ضعيف لتطابق المسلمين على خلافه ، ولإشعار الحديث بالمنع منه . والله أعلم .

١٦٨ ـ الحديث الثالث عشر : عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه عَنِ النبي صلى الله عليه وسلم أَنَّهُ قَالَ « لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الْخُدُودَ ، وشَقَّ الْجُيُوبَ . وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ »[2] .

حديث ابن مسعود يدل على المنع مما ذكر فيه . وقد اشترك ـ مع ما قبله ـ فى شق الجيوب . وانفرد بضرب الخدود . والتصريح بدعوى الجاهلية فيه . وهى أحد ما يدخل تحت لفظ « الصالقة » فى الحديث السابق . و « دعوى الجاهلية » يطلق على أمرين . أحدهما : ما كانت العرب تفعله فى القتال من الدعوى . والثانى : ـ وهو الذى ينبغى أن يحمل عليه هذا الحديث ـ هو ما كانت العرب تقوله عند موت الميت . كقولهم : واجبلاه . واسنداه ، واسيداه . وأشباهها

١٦٩ ـ الحديث الرابع عشر : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ شَهِدَ الْجَنَازَةَ حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهَا فَلَهُ قِيرَاطٌ . وَمَنْ شَهِدَهَا حَتَّى تُدْفَنَ فَلَهُ قِيرَاطَانِ . قِيلَ : وَمَا الْقِيرَاطَانِ؟

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها : ومسلم

(٢) خرجه البخارى فى غير موضع ، ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه

قال : مِثْلُ الجَبَلَيْنِ العَظِيمَيْنِ » وَلِمُسْلِمٍ « أَصْغَرُهُمَا مِثْلُ أُحُدٍ »[١] .

فيه دليل على فضل شهود الجنازة عند الصلاة وعند الدفن ، وأن الأجر يزداد بشهود الدفن ، مضافا إلى شهود الصلاة . وقد ورد فى الحديث : اتباعها من عند أهلها . و « القيراط » تمثيل لجزء من الأجر ، ومقدار منه . وقد مثله فى الحديث « بأن أصغرهما مثل أحد » وهو من مجاز التشبيه ، تشبيها للمعنى العظيم بالجسم العظيم .

كتاب الزكاة

١٧٠ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لِمعاذ بن جَبَلٍ ـ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ ـ « إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ . فَإِذَا جِئْتَهُمْ : فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ . فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَٰلِكَ ، فَأَخْبِرْهُمْ : أَنَّ اللهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَٰلِكَ ، فَأَخْبِرْهُمْ : أَنَّ اللهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً ، تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ . فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَٰلِكَ ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ . وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ . فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللهِ حِجَابٌ »[٢] .

« الزكاة » فى اللغة لمعنيين . أحدهما : النماء . الثانى : الطهارة . فمن الأول :

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى

(٢) رواه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل . وكان بعث معاذ إلى اليمن : سنة عشر قبل حج النبى صلى الله عليه وسلم . كما ذكره البخارى فى أواخر المغازى

قولهم : زكا الزرع . ومن الثانى : قوله تعالى (٩:١٠٣ وتزكيهم بها) وسمى هذا الحق زكاة بالاعتبارين . أما بالإعتبار الأول : فبمعنى أن يكون إخراجها سببا للنماء فى المال . كما صح « ما نقص مال من صدقة » ووجه الدليل منه : أن النقصان محسوس باخراج القدر الواجب . فلا يكون غير ناقص إلا بزيادة تُبلغه إلى ما كان عليه ، على المعنيين جميعاً . أعنى : المعنوى والحسى فى الزيادة . أو بمعنى : أن متعلقها الأموال ذات النماء . وسميت بالنماء لتعلقها به ، أو بمعنى تضعيف أجورها . كما جاء « إن الله يُربِّى الصدقة حتى تكون كالجبل » .

وأما بالمعنى الثانى : فلأنها طُهرة للنفس من رذيلة البخل ، أو لأنها تطهر من الذنوب .

وهذا الحق أثبته الشارع لمصلحة الدافع والآخذ معا . أما فى حق الدافع : فتطهيره وتضعيف أجوره . وأما فى حق الآخذ : فلسدّ خَلَّته .

وحديث معاذ : يدل على فريضة الزكاة . وهو أمر مقطوع به من الشريعة . ومن جحده كفر .

وقوله عليه السلام « إنك ستأتى قوماً أهل كتاب » لعله للتوطئة والتمهيد للوصية باستجماع همته فى الدعاء لهم . فان أهل الكتاب أهل علم ، ومخاطبتهم لا تكون كمخاطبة جهال المشركين ، وعبدة الأوثان فى العناية بها ، والبداءة فى المطالبة بالشهادتين : لأن ذلك أصل الدين الذى لايصح شىء من فروعه إلا به . فمن كان منهم غير موحد على التحقيق ـ كالنصارى ـ فالمطالبة متوجهة إليه بكل واحدة من الشهادتين عينا . ومن كان موحدا ـ كاليهود ـ فالمطالبة له : بالجمع بين ما أقر به من التوحيد ، وبين الاقرار بالرسالة . وإن كان هؤلاء اليهود ـ الذين كانوا باليمن ـ عندهم ما يقتضى الإشراك ، ولو باللزوم ، يكون مطالبتهم بالتوحيد لنفى مايلزم من عقائدهم . وقد ذكر الفقهاء : أن من كان كافراً بشىء ، مؤمناً بغيره : لم يدخل فى الاسلام إلا بالايمان بما كفر به .

وقد يُتَملق بالحديث ـ فى أن الـكفار غير مخاطبين بالفروع ـ من حيث إنه إنما أمر أولا بالدعاء إلى الايمان فقط . وجعل الدعاء إلى الفروع بعد إجابتهم إلى الايمان . وليس بالقوى ، من حيث إن الترتيب فى الدعاء لايلزم منه الترتيب فى الوجوب . ألا ترى أن الصلاة والزكاة لا ترتيب بينهما فى الوجوب ؟ وقد قدمت الصلاة فى المطالبة على الزكاة . وأخر الإخبار بوجوب الزكاة عن الطاعة بالصلاة ، مع أنهما مستويتان فى خطاب الوجوب .

وقوله عليه السلام « فان هم أطاعوا لك بذلك » طاعتهم فى الايمان : بالتلفظ بالشهادتين . وأما طاعتهم فى الصلاة : فيحتمل وجهين . أحدهما : أن يكون المراد إقرارهم بوجوبها وفرضيتها عليهم ، والتزامهم لها . والثانى : أن يكون المراد الطاعة بالفعل ، وأداء الصلاة . وقد رجح الأول بأن المذكور فى لفظ الحديث هو الاخبار بالفريضة . فتعود الاشارة بذلك إليها . و يترجح الثانى بأنهم لو أخبروا بالوجوب . فبادروا بالامتثال بالفعل لـكفى . ولم يشترط تلفظهم بالاقرار بالوجوب . وكذلك نقول فى الزكاة : لو امتثلوا بأدائها من غير تلفظ بالاقرار لكفى . فالشرط عدم الانكار ، والاذعان للوجوب ، لا التلفظ بالاقرار .

وقد استدل بقوله عليه السلام «أعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم » على عدم جواز نقل الزكاة عن بلد المال . وفيه عندى ضعف . لان الأقرب أن المراد : تؤخذ من أغنيائهم من حيث إنهم مسلمون ، لا من حيث إنهم من أهل اليمن . وكذلك الرد على فقرائهم ، و إن لم يكن هذا هو الأظهر فهو محتمل احتمالا قويا . و يقويه : أن أعيان الأشخاص المخاطبين فى قواعد الشرع الكلية لا تعتبر . ولولا وجود مناسبة فى باب الزكاة لقطع بأن ذلك غير معتبر . وقد وردت صيغة الأمر بخطابهم فى الصلاة . ولا يختص بهم قطعا ـ أعنى الحكم ـ و إن اختص بهم خطاب المواجهة

وقد استدل بالحديث أيضاً على أن من ملك النصاب لايُعطَى من الزكاة ـ

وهو مذهب أبي حنيفة وبعض أصحاب مالك ، من حيث إنه جعل أن المأخوذ منه غنيا . وقابله بالفقير . ومن ملك النصاب فالزكاة مأخوذة منه ، فهو غنى ، والغنى لا يعطى من الزكاة إلا فى المواضع المستثناة فى الحديث . وليس بالشديد القوة .

وقد يستدل به من يرى إخراج الزكاة إلى صنف واحد . لأنه لم يذكر فى الحديث إلا الفقراء . وفيه بحث .

وقد يستدل به على وجوب إعطاء الزكاة للامام . لأنه وصف الزكاة بكونها « مأخوذة من الأغنياء » فكل ما اقتضى خلاف هذه الصفة فالحديث ينفيه .

ويدل الحديث أيضاً على أن كرائم الأموال لاتؤخذ من الصدقة ، كالأكولة والرُّبَّى وهى التى تربى ولدها . والماخض ، وهى الحامل . وفحل الغنم ، وحزرات المال . وهى التى تحزر بالعين وترمق ، لشرفها عند أهلها .

والحكمة فيه : أن الزكاة وجبت مواساة للفقراء من مال الأغنياء . ولا يناسب ذلك الإجحاف بأرباب الأموال . فسامح الشرع أرباب الأموال بما يضنون به . ونهى المصدقين عن أخذه .

وفى الحديث : دليل على تعظيم أمر الظلم ، واستجابة دعوة المظلوم ، وذكر النبى صلى الله عليه وسلم ذلك عقيب النهى عن أخذ كرائم الأموال . لأن أخذها ظلم . وفيه تنبيه على جميع أنواع الظلم .

١٧١ ـ الحديث الثانى : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم « لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ . وَلاَ فِيمَا دُونَ خَمْس ذَوْدٍ صَدَقَةٌ . وَلاَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَة »[1] .

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد بن حنبل

يقال «أواقىّ» بالتشديد والتخفيف ، وتحذف الياء . ويقال : أوقية ـ بضم الهمزة وتشديد الياء ـ ووُقِيَّة . وأنكرها بعضهم « والأوقية » أربعون درهما ، فالنصاب مائتا درهم ، والدرهم : ينطلق على الخالص حقيقة . فإن كان مغشوشاً لم تجب الزكاة حتى يبلغ من الخالص مائتى درهم . و « الذود » قيل : إنه ينطلق على الواحد . وقيل : إنه كالقوم والرهط .

والحديث دليل على سقوط الزكاة فيما دون هذه المقادير من هذه الأعيان وأبو حنيفة يخالف فى زكاة الحرث . ويعلق الزكاة بكل قليل وكثير منه . ويستدل له بقوله عليه السلام « فيما سقت السماء العشر ، وفيما سُقى بنَضْح أو دالية ففيه نصف العشر » وهذا عام فى القليل والكثير .

وأجيب عن هذا بأن المقصود من الحديث بيان قدر المُخرَج ، لا بيان المخرج منه . وهذا فيه قاعدة أصولية . وهو أن الألفاظ العامة بوضع اللغة على ثلاث مراتب . أحدها : ماظهر فيه عدم قصد التعميم ، ومُثِّل بهذا الحديث. والثانية : ما ظهر فيه قصد التعميم بأن أورد مبتدأ لا على سبب ، لقصد تأسيس القواعد . والثالثة: مالم يظهر فيه قرينة زائدة تدل على التعميم. ولاقرينة تدل على عدم التعميم

وقد وقع تنازع من بعض المتأخرين فى القسم الأول فى كون المقصود منه عدم التعميم. فطالب بعضهم بالدليل على ذلك . وهذا الطريق ليس بجيد . لأن هذا أمر يعرف من سياق الكلام ، ودلالة السياق لايقام عليها دليل ، وكذلك لو فهم المقصود من الكلام،وطولب بالدليل عليه لعسُر .فالناظر يرجع إلى ذوقه ، والمناظر يرجع إلى دينه وإنصافه .

واستدل بالحديث من يرى أن النقصان اليسير فى الوزن يمنع وجوب الزكاة وهو ظاهر الحديث . ومالك يسامح بالنقص اليسير جداً ، الذى تروج معه الدراهم والدنانير رواج الكامل .

وأما « الأوسق » فاختلف أصحاب الشافعى في أن المقدار فيها تقريب أو

تحديد . ومن قال : إنه تقريب يسامح باليسير ، وظاهر الحديث : يقتضى أن النقصان لايؤثر . والأظهر : أن النقصان اليسير جداً الذى لايمنع إطلاق الاسم فى العرف ، ولا يعبأ به أهل العرف : أنه يغتفر .

١٧٢ ـ الحديث الثالث : عن أبى هريرة رضى الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِى عَبْدِهِ وَلاَ فَرَسِهِ صدقة » . وَفى لَفْظٍ « إلاَّ زَكاةَ الفِطْرِ فِى الرَّقِيقِ »(١) .

الجمهور على عدم وجوب الزكاة فى عين الخيل . واحترزنا بقولنا « في عين الخيل » عن وجوبها فى قيمتها إذا كانت للتجارة . وأوجب أبو حنيفة فى الخيل الزكاة . وحاصل مذهبه : أنه إن اجتمع الذكور والإناث وجبت الزكاة عنده قولا واحداً . وإن انفردت الذكور أو الإناث: فعنه فى ذلك روايتان ، من حيث إن النماء بالنسل لايحصل إلا باجتماع الذكور والاناث . وإذا وجبت الزكاة فهو مخير بين أن يخرج عن كل فرس ديناراً ، أو يقوِّم ويخرج عن كل مائتى درهم خمسة دراهم . وقد استدل عليه بهذا الحديث . فإنه يقتضى عدم وجوب الزكاة فى فرس المسلم مطلقا .

والحديث يدل أيضاً على عدم وجوب الزكاة فى عين العبيد .

وقد استدل بهذا الحديث الظاهرية على عدم وجوب زكاة التجارة . وقيل : إنه قول قديم للشافعى ، من حيث إن الحديث يقتضى عدم وجوب الزكاة فى الخيل والعبيد مطلقاً ، ويجيب الجمهور عن استدلالهم بوجهين .

أحدهما : القول بالموجب . فإن زكاة التجارة متعلقها القيمة لا العين . فالحديث يدل على عدم التعلق بالعين . فإنه لو تعلقت الزكاة بالعين من العبيد

---

(١) اخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

والخيل: لثبتت مابقيت العين . وليس كذلك . فإنه لو نوى القُنْية لسقطت الزكاة والعين باقية . وإنما الزكاة متعلقة بالقيمة بشرط نية التجارة ، وغير ذلك من الشروط .

والثانى : أن الحديث عام فى العبيد والخيل . فإذا أقاموا الدليل على وجوب زكاة التجارة كان هذا الدليل أخص من ذلك العام من كل وجه . فيقدم عليه ، إن لم يكن فيه عموم من وجه . فإن كان خُرِّج على قاعدة العامين من وجه دون وجه ، إن كان ذلك الدليل من النصوص . نعم يحتاج إلى تحقيق إقامة الدليل على وجوب زكاة التجارة . وإنما المقصود هٰهنا : بيان كيفية النظر بالنسبة إلى هذا الحديث

والحديث يدل على وجوب زكاة الفطر عن العبيد . ولا يعرف فيه خلاف ، إلا أن يكونوا للتجارة . وقد اختلف فيه .

وهذه الزيادة ـ أعنى قوله « إلا صدقة الفطر فى الرقيق » ـ ليس متفقاً عليها . وإنما هى عند مسلم فيما أعلم .

١٧٣ ـ الحديث الرابع : عن أبى هريرة رضى الله عنه : أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قالَ « العَجْماءُ جُبَارٌ . وَالبِئْرُ جُبَارٌ . وَالمَعْدِنُ جُبارٌ . وَفى الرِّكازِ الْخُمُسُ »(١) .

« الجبار » الهدَر ، وما لا يضمن . و « العجماء » الحيوان البهيم . وورد فى بعض الروايات « جُرح العجماء جبار » والحديث يقتضى : أن جُرح العجماء جُبار بنصه . فيحتمل أن يراد بذلك : جناياتها على الأبدان والأموال . ويحتمل أن يراد : الجناية على الأبدان فقط . وهو أقرب إلى حقيقة الجرح . وعلى كل تقدير فلم يقولوا بهذا العموم ، أما جناياتها على الأموال : فقد فُصِّل فى المزارع بين الليل

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

والنهار . وأوجب على المالك ضمان ما أتلفته بالليل دون النهار ، وفيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم يقتضى ذلك .

وأما جنايتها على الأبدان : فقد تُكلم فيها إذا كان معها الراكب والسائق والقائد . وفصلوا فيه القول ، واختلفوا فى بعض الصور . فلم يقولوا بالعموم فى إهدار جناياتها . فيمكن أن يقال : إن جنايتها هدر ، إذا لم يكن ثمة تقصير من المالك ، أو ممن هى تحت يده . وينزل الحديث على ذلك .

وأما الركاز : فالمعروف فيه عند الجمهور : أنه دَفْن الجاهلية . والحديث يقتضى أن الواجب فيه : الخمس بنصه . وفى مصرفه وجهان للشافعية . أحدهما : إلى أهل الزكاة . والثانى : إلى أهل الفىء . وهو اختيار المزنى . وقد تكلم الفقهاء فى مسائل تتعلق بالركاز يمكن أن تؤخذ من الحديث .

أحدها : أن الركاز هل يختص بالذهب والفضة ، أو يجرى فى غيرهما ؟ وللشافعى فيه قولان . وقد يتعلق بالحديث من يجريه فى غيرهما من حيث العموم . وجديد قول الشافعى : أنه يختص .

الثانية : الحديث يدل على أنه لا فرق فى الركاز بين القليل والكثير ، ولا يعتبر فيه النصاب . وقد اختلف فى ذلك .

الثالثة : يستدل به على أنه لا يجب الحول فى إخراج زكاة الركاز . ولا خلاف فيه عند الشافعى ، كالغنيمة والمعشَّرات ، وله فى المعدن اختلاف قول فى اعتبار الحول . والفرق : أن الركاز يحصل جملة ، من غير كد ولا تعب . والنماء فيه متكامل . وما تكامل فيه النماء لا يعتبر فيه الحول . فإن الحول مدة مضروبة لتحصيل النماء . وفائدة المعدن تحصل بكد وتعب شيئاً فشيئاً . فيشبه أرباح التجارة فيعتبر فيها الحول .

الرابعة : تكلم الفقهاء فى الأراضى التى يوجد فيها الركاز . وجعل الحكم مختلفاً باختلافها . ومن قال منهم: بأن فى الركاز الخمس ، إما مطلقاً أو فى أكثر

الصور . فهو أقرب إلى الحديث . وعند الشافعية : أن الأرض إن كانت مملوكة لمالك محترم ، مسلم أو ذمى ، فليس بركاز . فإن ادعاه فهو له . وإن نازعه منازع فالقول قوله . وإن لم يدعه لنفسه عرض على البائع ، ثم على بائع البائع ، حتى ينتهى الأمر إلى من عَمَر الموضع . فإن لم يعرف فظاهر المذهب : أنه يجعل لقطة . وقيل : ليس بلقطة . ولكنه مال ضائع . يسلم إلى الإمام ، ويجعله فى بيت المال . وإن وجد الركاز فى أرض عامرة لحربي فهو كسائر أموال الحربى إذا حصلت فى أيدى المسلمين . وإذا وجد فى موات دار الحرب فهو كموات دار الإسلام عند الشافعى . للواحد أربعة أخماسه .

١٧٤ ـ الحديث الخامس : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال « بَعَثَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم عُمَرَ رضى الله عنه عَلَى الصَّدَقَةِ . فَقِيلَ : مَنَعَ ابْنُ جَمِيلٍ وَخَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ ، وَالعبَّاسُ عَمُّ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم . فَقَالَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : ما يَنْقِمُ ابنُ جَمِيلٍ ، إلاَّ أَنْ كَانَ فَقِيرًا . فأَغْنَاهُ اللهُ ؟ وَأَمَّا خَالِدٌ : فإنَّكُمْ تَظْلِمُونَ خَالِدًا . وَقَدِ احْتَبَسَ أَدْرَاعَهُ وَأَعْتَادَهُ فى سَبِيلِ الله . وَأَمَّا العبَّاسُ : فَهِىَ عَلَىَّ وَمِثْلُهَا. ثمَّ قَالَ : يَا عُمَرُ ، أَمَا شَعَرْتَ أَنَّ عَمَّ الرَّجُلِ صِنْوُ أَبِيهِ ؟ »(١)

الحديث مشكل فى مواضع منه . والكلام عليه من وجوه .

الأول : قوله « بعث عمر على الصدقة » الأظهر : أن المراد على الصدقة الواجبة . وذكر بعضهم : أن تكون التطوع ، احتمالا أو قولا . وإنما كان الظاهر أنها الواجبة . لأنها المعهودة . فتصرف الألف واللام إليها . ولان البعث إنما يكون على الصدقات المفروضة .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ، إلا أنه ليس فيه ذكر عمر ، ولا ما قيل له فى العباس . ورواه مسلم بهذا اللفظ والنسائى والإمام أحمد بن حنبل

والثانى : يقال نَقَم ينقم ـ بالفتح فى الماضى والكسر فى المستقبل ، وبالعكس بالكسر فى الماضى والفتح فى المستقبل ـ والحديث يقتضى : أنه لا عذر له فى الترك . فانَّ « نَقَم » بمعنى أنكر وإذا لم يحصل له موجب للمنع ، إلا أن كان فقيرا ، فأغناه الله . فلا موجب للمنع . وهذا مما تقصد العرب فى مثله النفى على سبيل المبالغة بالاثبات . كما قال الشاعر :

ولا عيب فيهم ، غير أن سيوفهم ... بهن فُلول من قراع الكتائب

لأنه إن لم يكن فيهم عيب إلا هذا ـ وهذا ليس بعيب ـ فلا عيب فيهم . فكذلك هنا إذا لم يُنكِر إلا كون اللهِ أغناه بعد فقره ، فلم يكن منكرا أصلا .

الثالث : « العتاد » ما أعد الرجل من السلاح والدواب وآلات الحرب . وقد وقع فى هذه الرواية « أعتاده » وفى أخرى « أعتُده » واختلف فيها . فقيل « أعتده » بالتاء : وقيل « أعبده » بالباء ثانى الحروف . وعلى هذا اختلفوا فالظاهر : أن « أعبده » جمع عبد . وهو الحيوان العاقل المملوك . وقيل : إنه جمع صفة من قولهم « فرس عبد » وهو الصُّلْب . وقيل : المعد للركوب . وقيل : السريع الوثب . ورجح بعضهم هذا بأن العادة لم تجر بتحبيس العبيد فى سبيل الله ، بخلاف الخيل .

الرابع : فيه دليل على تحبيس المنقولات . واختلاف الفقهاء فى ذلك .

الخامس : نشأ إشكال من كونه لم يؤمر بأخذ الزكاة منه ، وانتزاعها عند منعه . فقيل فى جوابه : يجوز أن يكون عليه السلام أجاز لخالد أن يحتسب ما حَبَّسه من ذلك فيما يجب عليه من الزكاة . لانه فى سبيل الله . حكاه القاضى قال : وهو حجة لمالك فى جواز دفعها لصنف واحد . وهو قول كافة العلماء ، خلافا للشافعى فى وجوب قسمتها على الأصناف الثمانية . قال : وعلى هذا يجوز إخراج القيَم فى الزكاة . وقد أدخل البخارى هذا الحديث فى « باب أخذ العرض فى الزكاة » فيدل : أنه ذهب إلى هذا التأويل .

وأقول : هذا لا يزيل الاشكال . لان ما حبس على جهة معينة تعين صرفه إليها ، واستحقه أهل تلك الجهة مضافا إلى جهة الحبس . فان كان قد طلب من خالد زكاة ما حَبَّسه ، فكيف يمكن من ذلك مع تعين ما حبسه لمصرفه ؟ وإن كان قد طلب منه زكاة المال الذى لم يحبسه ـ من العين والحرث والماشية ـ فكيف يحاسب بما وجب عليه فى ذلك ، وقد تعين صرف ذلك المحبس إلى جهته ؟

وأما الاستدلال بذلك على أن صرف الزكاة إلى صنف من الثمانية جائز ، وأن أخذ القيم جائز : فضعيف جدا . لانه لو أمكن توجيه ما قيل فى ذلك لكان الإجزاء فى المسألتين مأخوذا على تقدير ذلك التأويل . وما ثبت على تقدير لا يلزم أن يكون واقعا، إلا إذا ثبت وقوع ذلك التقدير . ولم يثبت ذلك بوجه ، ولم يبين قائل هذه المقالة إلا مجرد الجواز . والجواز لا يدل على الوقوع .

إلا أن يريد القاضى : أنه حجة لمالك وأبى حنيفة على التقدير . فقريب ، إلا أنه يجب التنبه . لانه لا يفيد الحكم فى نفس الأمر

وأنا أقول : يحتمل أن يكون تحبيس خالد لأدراعه وأعتاده فى سبيل الله : إرصادَه إياها لذلك ، وعدم تصرفه بها فى غير ذلك . وهذا النوع حبس ، وإن لم يكن تحبيسا . ولا يبعد أن يراد مثل ذلك بهذا اللفظ . ويكون قوله « إنكم تظلمون خالدا » مصروفا إلى قولهم « منع خالد » أى تظلمونه فى نسبته إلى منع الواجب ، مع كونه صرف ماله فى سبيل الله . ويكون المعنى : أنه لم يقصد منع الواجب . ويحمل منعه على غير ذلك .

السادس : أخذ بعضهم من هذا : وجوب زكاة التجارة ، وأن خالدا طولب بأثمان الأدرع والأعتُد . قالوا : ولا زكاة فى هـذه الأشياء ، إلا أن تكون للتجارة . وقد استُضعف هذا الاستدلال ، من حيث إنه استدلال بأمر محتمل ، غيرَ متعين لما ادعى .

السابع : من قال بأن هذهالصدقة كانت تطوعا . ارتفع عنه هذا الاشكال .

ويكون النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى بما حبّسه خالد على هذه الجهات عن أخذ شيء آخر من صدقة التطوع . ويكون من طلب منه شيئا آخر — مع ماحبسه من ماله وأعتاده في سبيل الله — ظالما له في مجرى العادة ، وعلى سبيل التوسع في إطلاق اسم الظلم .

الثامن : قوله عليه السلام « فهي عليّ ومثلها » فيه وجهان . أحدهما : أن يكون هذا اللفظ صيغة إنشاء لالتزام ما لزم العباس . ويرجحه قوله « إن عم الرجل صنو أبيه » فإن في هذه اللفظة إشعاراً بما ذكرناه . فإن كونه صنوَ الأب : يناسب تحمل ما عليه .

الثاني : أن يكون إخبارا عن أمر وقع ومضى . وهو تسلف صدقة عامين من العباس . وقد روى في ذلك حديث منصوص « إنا تعجلنا منه صدقة عامين » والصنو المثل . وأصله في النخل : أن يجمع النخلتين أصل واحد .

١٧٥ — الحديث السادس : عن عبدالله بن زيد بن عاصم قال « لمّا أفاء اللهُ على رسُولِهِ يوْمَ حُنَيْنٍ : قسَمَ في النَّاسِ ، وَفي المؤلَّفَةِ قُلوبُهُمْ. وَلَمْ يُعْطِ الأَنْصارَ شَيْئاً . فَكأَنَّهُمْ وَجَدُوا في أَنْفُسِهِمْ ، إذْ لَمْ يُصِبْهُمْ ما أَصابَ النَّاسَ . فَخطَبَهُمْ ، فقَالَ : يا مَعْشَرَ الأَنْصارِ ، أَلَمْ أَجِدْكُمْ ضُلَّالاً فَهداكُمُ اللهُ بي ؟ وَكُنْتُمْ مُتَفَرِّقِينَ فَأَلَّفَكُمُ اللهُ بي ؟ وَعَالَةً فَأَغْنَاكُمُ اللهُ بي ؟ كُلَّمَا قَالَ شَيْئاً قالوا : اللهُ وَرَسُولُهُ أَمَنُّ . قَالَ : ما يَمْنَعُكُمْ أَنْ تجِيبُوا رَسُولَ اللهِ ؟ قالوا : اللهُ وَرسولُهُ أَمَنُّ . قَالَ : لَوْ شِئْتُمْ لَقُلْتُمْ : جِئْتَنَا كَذَا وَكَذَا . أَلاَ تَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بالشَّاةِ وَالْبَعِيرِ ، وَتَذْهَبُونَ بِرَسولِ اللهِ إِلَى رِحالِكُمْ ؟ لَوْلاَ الهِجْرَةُ لَكُنْتُ امْرءاً مِنَ الأَنْصارِ وَلَوْ سَلَكَ النَّاسُ وَادِياً أَوْ شِعْباً لَسَلَكْتُ

وَادِى الأَنْصارِ وَشِعْبَها . الأَنْصارُ شِعَارٌ، وَالنَّاسُ دِثارٌ . إِنَّكُمْ سَتَلْقُونَ بَعْدِى أَثَرَةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِى عَلَى الحَوْضِ [١] » .

فى الحديث : دليل على إعطاء المؤلفة قلوبهم ، إلا أن هذا ليس من الزكاة . فلا يدخل فى بابها ، إلا بطريق أن يقاس إعطاؤهم من الزكاة على إعطائهم من الفىء والخمس .

وقوله « فكأنهم وجدوا فى أنفسهم » تعبير حسن كُسِيَ حسن الأدب فى الدلالة على ما كان فى أنفسهم . وفى الحديث دليل على إقامة الحجة عند الحاجة إليها على الخصم . وهذا « الضلال » المشار إليه ضلال الاشراك والكفر . والهداية بالايمان . ولا شك أن نعمة الإيمان أعظم النعم ، بحيث لا يوازيها شىء من أمور الدنيا . ثم أتبع ذلك بنعمة الألفة ، وهى أعظم من نعمة الأموال . إذ تبذل الأموال فى تحصيلها وقد كانت الأنصار فى غاية التباعد والتنافر ، وجرت بينهم حروب قبل المبعث . منها يوم بعاث [٢] . ثم أتبع ذلك بنعمة الغنى والمال . وفى جواب الصحابة رضى الله عنهم بما أجابوه : استعمال الأدب ، والاعتراف بالحق الذى كَنَي عنه بقول الراوى « كذا وكذا » وقد تبين مصرحا به فى رواية أخرى . فتأدب الراوى بالكناية . وفى جملة ذلك : جبر للأنصار ، وتواضع وحسن مخاطبة ومعاشرة .

وفى قوله عليه السلام « ألا ترضون — إلى آخره » إثارة لأنفسهم وتنبيه على ما وقعت الغفلة عنه من عظم ما أصابهم بالنسبة إلى ما أصاب غيرهم من عرض الدنيا . وفى قوله عليه السلام «لولا الهجرة» وما بعده : إشارة عظيمة بفضيلة الأنصار

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى المغازى . ومسلم فى الزكاة

(٢) بعاث بالباء الموحدة والعين المهملة — كغراب — ويثلث. كذا فى القاموس موضع معروف بين مكة والمدينة . كان فيه آخر أيام الجاهلية بين الأوس والخزرج .

وقوله « لـكنت امرأ من الأنصار » أى فى الأحكام والعِداد . والله أعلم . ولا يجوز أن يكون المراد : النسب قطعا .

وقوله « الأنصار شعار ، والناس دثار » «الشعار» الثوب الذى يلى الجسد . و «الدثار» الثوب الذى فوقه . واستعمال اللفظين مجاز عن قربهم واختصاصهم ، وتمييزهم على غيرهم فى ذلك .

وقوله عليه السلام « إنـكم ستلقون بعدى أثرة » علَم من أعلام النبوة إذ هو إخبار عن أمر مستقبل وقع على وَفْق ماأخبر به صلى الله عليه وسلم . والمراد بالأثرة : استئثار الناس عليهم بالدنيا . والله أعلم بالصواب .

باب صدقة الفطر

١٧٦ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : « فَرَضَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم صَدَقَةَ الفِطْرِ ـ أَوْ قَالَ رَمَضَانَ ـ على الذَّكَرِ وَالأُنْثَى وَالحُرِّ وَالمَمْلُوكِ : صَاعًا مِنْ تَمْرٍ ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ . قالَ : فَعَدَلَ النَّاسُ بِهِ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ ، على الصَّغِيرِ وَالـكَبِيرِ » . وَفى لَفْظٍ «أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلَاةِ»[1]

المشهور من مذاهب الفقهاء : وجوب زكاة الفطر . لظاهر هذا الحديث . وقوله « فرض » وذهب بعضهم إلى عدم الوجوب . وحملوا «فرض» على معنى قَدَّر . وهو أصله فى اللغة ، لـكنه نقل فى عرف الاستعمال إلى الوجوب . فالحمل عليه أولى . لأن ما اشتهر فى الاستعمال فالقصد إليه هو الغالب .

وقوله « رمضان » وفى رواية أخرى « من رمضان» قد يتعلق به من يرى : أن وقت الوجوب : غروب الشمس من ليلة العيد . وقد يتعلق به من يرى أن وقت الوجوب : طلوع الفجر من يوم العيد . وكلا الاستدلالين ضعيف . لأن

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه وأحمد

إضافتهما إلى الفطر من رمضان لا يستلزم أنه وقت الوجوب ، بل يقتضى إضافة هذه الزكاة إلى الفطر من رمضان . فيقال حينئذ بالوجوب، لظاهر لفظة « فرض » ويؤخذ وقت الوجوب من أمر آخر .

وقوله « على الذكر والأنثى ، والحر والمملوك » يقتضى وجوب الاخراج عن هؤلاء . وإن كانت لفظة « على » تقتضى الوجوب عليهم ظاهرا . وقد اختلف الفقهاء فى أن الذى يخرج عنهم : هل باشرهم الوجوب أولا ؟ والمخرِج يتحمله أم الوجوب يلاقى المخرِج أولا ؟ فقد يتمسك من قال بالقول الأول بظاهر قوله «على الذكر والانثى ، والحر والمملوك» فان ظاهره : يقتضى تعلق الوجوب بهم . كما ذكرنا . وشرط هذا التمسك : إمكان ملاقاة الوجوب للأصل .

و «الصاع» أربعة أمداد . والمد : رطل وثلث بالبغدادى . وخالف فى ذلك أبو حنيفة . وجعل الصاع ثمانية أرطال . واستدل مالك بنقل الخلف عن السلف بالمدينة . وهو استدلال صحيح قوى فى مثل هذا . ولما ناظر أبا يوسف بحضرة الرشيد فى المسألة رجع أبو يوسف إلى قوله ، لما استدل بما ذكرناه .

وقوله « صاعا من من تمر ، أو صاعا من شعير » بيان لجنس المخرج فى هذه الزكاة . وقد ورد تعيين أجناس لها فى أحاديث متعددة أزيد مما فى هذا الحديث . فمن الناس : من أجاز جميع هذه الأجناس مطلقا . لظاهر الحديث . ومنهم من قال : لا يُخرج إلا غالب قوت البلد . وإنما ذكرت هذه الأشياء لانها كلها كانت مقتاتة بالمدينة فى ذلك الوقت . فعلى هذا لايجزىء بأرض مصر إلا إخراج البُرّ . لانه غالب القوت .

وقوله « فعدل الناس — إلى آخره» هو مذهب أبى حنيفة فى البُرّ . فانه يخرج منه نصف صاع . وقيل : إن الذى عدل ذلك : معاوية بن أبى سفيان . وروى في ذلك حديث مرفوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم من جهة ابن عباس ، ولا يمكن من قال بهذا المذهب : أن يستدل بقوله « فعدل الناس » ويجعل ذلك

إجماعاً على هذا الحكم ، ويقدمه على خبر الواحد . لأن أبا سعيد الخدرى قد خالف فى ذلك . وقال « أما أنا : فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه » ولا يخلو هذا من نظر .

والسنة فى صدقة الفطر : أن تؤدى قبل الخروج إلى الصلاة ، ليحصل غنى الفقير . وينقطع تشوفه عن الطلب فى حالة العبادة .

١٧٧ ـ الحديث الثانى : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال « كُنَّا نُعْطِيهَا فِي زَمَنِ النَّبِي صلى الله عليه وسلم صاعاً مِنْ طَعامٍ ، أَوْ صاعاً مِنْ شَعِيرٍ ، أَوْ صاعاً مِنْ أَقِطٍ ، أَوْ صاعاً مِنْ زَبِيبٍ . فَلَمَّا جاء مُعاوِيَةُ ، وَجاءتِ السَّمْراء ، قالَ : أَرَى مُدًّا مِنْ هٰذِهِ يَعْدِلُ مُدَّيْنِ . قالَ أَبُو سَعِيدٍ : أَمَّا أَنا : فَلاَ أَزالُ أُخْرِجُهُ كما كُنْتُ أُخْرِجُهُ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم »(١) .

وقول أبى سعيد « صاعا من طعام » يريد به البر . فيه دليل على خلاف مذهب أبى حنيفة ، فى أن البر يخرج منه نصف صاع . وهذا أصرح فى المراد ، وأبعد عن التقدير والتقويم بنصف صاع من حديث ابن عمر . فان فى ذلك الحديث نصاً على التمر والشعير . فتقدير الصاع منهما بنصف الصاع من البر : لا يكون مخالفا للنص ، بخلاف حديث أبى سعيد ، فانه يكون مخالفا له . وقد كانت لفظة « الطعام » تستعمل فى « البر » عند الاطلاق ، حتى إذا قيل : اذهب إلى سوق الطعام ، فُهِم منه سوق البر ، وإذا غلب العرف بذلك نُزِّل اللفظ عليه . لأن الغالب أن الاطلاق فى الألفاظ : على حسب ما يخطر فى البال من المعانى والمدلولات . وما غلب استعمال اللفظ عليه فخطوره عند الاطلاق أقرب .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

فيتنزل اللفظ عليه . وهذا بناء على أن يكون هذا العرف موجودا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم . وتردد قول الشافعى فى إخراج «الأقط» وقد صح الحديث به

وقد ذكر «الزبيب» فى هذا الحديث . والكلام فى هذه الأجناس قد مر . وهل تتعين هذه لأنها كانت أقواتا فى ذلك الوقت ، أو يتعلق الحكم بها مطلقا ؟ و «السمراء» يراد بها الحنطة المحمولة من الشام . وفى هذا الحديث : دليل على ماقيل : من أن معاوية هو الذى عدل الصاع من غير «البر» بنصف الصاع منه . ويؤخذ منه القول بالاجتهاد بالنظر ، والتعويل على المعانى فى الجملة . وإن كان فى هذا الموضع - إذا لم يرد بذلك نص خاص - مرجوحا بمخالفة النص . والله أعلم

تم الجزء الأول من شرح عمدة الأحكام بمطبعة السنة المحمدية فى شهر شوال سنة ١٣٧٢ هجرية .

و يليه الجزء الثانى . وأوله (كتاب الصيام) ان شاء الله تعالى . والله الموفق والمعين على الاتمام . وصلى الله وسلم و بارك على عبده الكريم ورسوله المصطفى محمد وعلى آله أجمعين .

محمد حامد الفقى

فهرس

الجزء الأول

من كتاب

إحكام الأحكام

شرح

عمدة الأحكام

رموز النسخ التي طبعت عليها هذه الطبعة المحققة المدققة

الأصل : النسخة المنقولة عن الأصل المقروء على المؤلف ابن دقيق العيد

خ : النسخة الخزائنية المخطوطة سنة ٨٤٥ هـ

س : النسخة المخطوطة سنة ١١٨٢ هـ

ط : الطبعة المنيرية

وقد اعتمدنا في المراجعة في الصحيحين وشرحيهما على طبعة الخيرية لفتح الباري وطبعة محمود توفيق لشرح النووي على مسلم

إحكام الأحكام

شرح

عمدة الأحكام

للإمام العلامة الحافظ الفقيه المجتهد

تقي الدين ابن دقيق العيد

٦٢٥ — ٧٠٢

رحمه الله وغفر لنا وله وللمسلمين

أملاه على الوزير عماد الدين بن الأثير الحلبي

٠٠٠ — ٦٩٩

بتحقيق
محمد حامد الفقي

ومراجعة
أحمد محمد شاكر

الجزء الثاني

٥١٣٧٢ — ١٩٥٣م

مطبعة السنة المحمدية
٥ شارع غيط النوبي — القاهرة
ت ٧٩٠١٧

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصيام

١٧٨ ـ الحديث الأول : عن أبى هريرة رضى الله عنه قَالَ : قالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يومٍ ، أو يومَيْنِ إلاَّ رَجُلاً كانَ يَصُومُ صَوْمًا فَلْيَصُمْهُ[١] » .

الـكلام عليه من وجوه .

أحدها : فيه صريح الرد على الروافض ، الذين يرون تقديم الصوم على الرؤية . لأن «رمضان» اسم لما بين الهلالين . فاذا صام قبله بيوم فقد تقدم عليه

الثانى : فيه تبيين لمعنى الحديث الآخر ، الذى فيه « صوموا لرؤيته. وأفطروا لرؤيته » و بيان أن اللام للتأقيت ، لا للتعليل ، كما زعمت الروافض . ولو كانت للتعليل لم يلزم تقديم الصوم على الرؤية أيضا ، كما تقول : أكرم زيدا لدخوله . فلا يقتضى تقديم الإكرام على الدخول . ونظائره كثيرة . وحمله على التأقيت لابد فيه من احتمال تجوز ، وخروج عن الحقيقة . لأن وقت الرؤية ـ وهو الليل ـ لا يكون محلا للصوم .

الثالث : فيه دليل على أن الصوم المعتاد إذا وافقت العادة فيه ما قبل رمضان بيوم أو يومين : أنه يجوز صومه . ولا يدخل تحت النهى ، وسواء كانت العادة بنذر أو بسَرْد عن غير نذر . فانهما يدخلان تحت قوله « إلا رجلا كان يصوم صوما فليصمه » .

الرابع : فيه دليل على كراهية إنشـاء الصوم قبل الشهر بيوم أو يومين

(١) أخرجه البخارى تعليقا ووصله ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

بالتطوع . فانه خارج عما رخص فيه . ولا يبعد أن يدخل تحته النذر المخصوص باليوم من حيث اللفظ . ولكنه تعارضه الدلائل الدالة على الوفاء بالنذر .

١٧٩ ـ الحديث الثانى : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا . وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا . فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ »(١)

الكلام عليه من وجوه .

أحدها : أنه يدل على تعليق الحكم بالرؤية . ولا يراد بذلك : رؤية كل فرد ، بل مطلق الرؤية . ويستدل به على عدم تعليق الحكم بالحساب الذى يراه المنجمون .وعن بعض المتقدمين : أنه رأى العمل به . وركن إليه بعض البغداديين من المالكية . وقال به بعض أكابر الشافعية بالنسبة إلى صاحب الحساب . وقد استُشنِع هذا ، لمَّا حُكى عن مطرف بن عبد الله من المتقدمين . قال بعضهم : ليته لم يقله . والذى أقول به : أن الحساب لا يجوز أن يعتمد عليه فى الصوم ، لمفارقة القمر للشمس ، على ما يراه المنجمون، من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية بيوم أو يومين . فان ذلك إحداث لسبب لم يشرعه الله تعالى . وأما إذا دل الحساب على أن الهلال قد طلع من الأفق على وجه يرى ، لولا وجود المانع ـ كالغيم مثلا ـ فهذا يقتضى الوجوب ، لوجود السبب الشرعى . وليس حقيقة الرؤية بشرط فى اللزوم . لأن الاتفاق على أن المحبوس فى المطمورة إذا علم بإكمال العدة ، أو بالاجتهاد بالأمارات : أن اليوم من رمضان ، وجب عليه الصوم . وإن لم ير الهلال . ولا أخبره من رآه .

الثانى : يدل على وجوب الصوم على المنفرد برؤية هلال رمضان ، وعلى الإفطار على المنفرد برؤية هلال شوال ولقد أبعد من قال : بأنه لايفطر إذا انفرد برؤية هلال شوال . ولكن قالوا : يفطر سرا .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى وابن ماجه

الثالث : اختلفوا فى أن حكم الرؤية ببلد : هل يتعدى إلى غيرها مما لم يُرَ فيه ؟ . وقد يستدل بهذا الحديث من قال بعدم تعدى الحكم إلى البلد الآخر . كما إذا فرضنا : أنه رؤى الهلال ببلد فى ليلة ، ولم يرَ فى تلك الليلة بآخر . فتكملت ثلاثون يوما بالرؤية الأولى . ولم ير فى البلد الآخر : هل يفطرون أم لا ؟ فمن ، قال بتعدى الحكم ، قال بالإفطار . وقد وقعت المسألة فى زمن ابن عباس ، وقال « لا نزال نصوم حتى نُكْمِل ثلاثين ، أو نراه » وقال « هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم » ويمكن أنه أراد بذلك هذا الحديث العام ، لا حديثا خاصا بهذه المسألة . وهو الأقرب عندى . والله أعلم .

الرابع : استدل لمن قال بالعمل بالحساب فى الصوم بقوله « فاقدروا له » فانه أمر يقتضى التقدير . وتأوله غيرهم بأن المراد : إكمال العدة ثلاثين . ويحمل قوله « فاقدروا له » على هذا المعنى ــ أعنى إكمال العدة ثلاثين ــ كما جاء فى الرواية الأخرى مبينا « فأكملوا العدة ثلاثين »

والمراد بقوله عليه السلام « غم عليكم » استتر أمر الهلال وغُمَّ أمره . وقد وردت فيه روايات على غير هذه الصيغة .

١٨٠ ــ الحديث الثالث : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تَسَحَّرُوا فإنَّ فى السَّحور بَرَكَة »(١)

فيه دليل على استحباب السحور للصائم . وتعليل ذلك بأن فيه بركة . و البركة : يجوز أن تعود إلى الأمور الأخروية . فإن إقامة السنة توجب الأجر وزيادته . و يحتمل أن تعود إلى الأمور الدنيوية ، لقوة البدن على الصوم ، وتيسيره من غير إجحاف به .

و « السحور » بفتح السين : ما يُتَسَحَّرُ به . و بضمها الفعل . هذا هو . و « البركة » محتملة لأن تضاف إلى كل واحد من الفعل والمتسحَّر به معاً . و

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه وأحمد

ذلك من باب حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين . بل من باب استعمال المجاز في لفظة « في » وعلى هذا يجوز أن يقال : فإن في السَّحور ـ بفتح السين ـ وهو الأكثر . وفي السُّحور ـ بضمها .

ومما عُلل به استحباب السحور : المخالفة لأهل الكتاب ، فإنه يمتنع عندهم السحور . وهذا أحد الوجوه المقتضية للزيادة في الأمور الأخروية .

١٨١ ـ الحديث الرابع : عن أنس بن مالك عن زيد بن ثابت رضي الله عنهما قال « تَسَحَّرْنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم قامَ إلَى الصَّلاةِ . قالَ أَنَسٌ : قلت لزيدٍ : كمْ كانَ بيْنَ الأذانِ وَالسَّحُورِ ؟ قالَ: قَدْرُ خَمْسِينَ آيَةً »[(١)] .

فيه دليل على استحباب تأخير السحور ، وتقريبه من الفجر . والظاهر : أن المراد بالأذان ههنا : الأذان الثاني . وإنما يستحب تأخيره لأنه أقرب إلى حصول المقصود من حفظ القوى ، والمتصوفة وأرباب الباطن في هذا كلام تشوفوا فيه إلى اعتبار معنى الصوم وحكمته . وهو كسر شهوة البطن والفرج ، وقالوا : إن من لم تتغير عليه عادته في مقدار أكله لا يحصل له المقصود من الصوم ، وهو كسر الشهوتين .

والصواب ـ إن شاء الله ـ أن مازاد في المقدار ، حتى تُعدم هذه الحكمة بالكلية لا يستحب ، كعادة المترفين في التأنق في المآكل والمشارب . وكثرة الاستعداد فيها ، ومالا ينتهي إلى ذلك ، فهو مستحب على وجه الإطلاق . وقد تختلف مراتب هذا الاستحباب باختلاف مقاصد الناس وأحوالهم ، واختلاف مقدار ما يستعملون .

١٨٢ ـ الحديث الخامس : عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما :

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة ـ هذا أحدها ـ ومسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه

« أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانَ يُدْرِكُهُ الفَجْرُ وَهوَ جُنُبٌ مِنْ أَهْلِهِ . ثمَّ يغْتَسِلُ وَيَصُومُ »[1] .

كان قد وقع خلاف فى هذا . فروى فيه أبو هريرة حديثاً « من أصبح جنباً فلا صوم له » إلى أن روجع فى ذلك بعض أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرت بمـا ذكر من كونه صلى الله عليه وسلم « كان يصبح جنباً ثم يصوم » وصح أيضاً « أنه صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك عن نفسه » وأبو هريرة أحال فى روايته على غيره . واتفق الفقهاء على العمل بهذا الحديث . وصارذلك إجماعاً ، أو كالإجماع .

وقولها « من أهله » فيه إزالة لاحتمال يمكن أن يكون سبباً لصحة الصوم . فإن الاحتلام فى المنام آتٍ على غير اختيار من الجنب ، فيمكن أن يكون سبباً للرخصة . فبُين فى هذا الحديث : أن هذا كان من جماع ليزول هذا الاحتمال . ولم يقع خلاف بين الفقهاء المشهورين فى مثل هذا ، إلا فى الحائض إذا طهرت وطلع عليها الفجر قبل أن تغتسل . ففى مذهب مالك فى ذلك قولان ـ أعنى فى وجوب القضاء ـ وقد يدل كتاب الله أيضاً على صحة صوم من أصبح جنباً . فإن قوله تعالى (٢: ١٨٧ أحل لـكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائـكم) يقتضى إباحة الوطء فى ليلة الصوم مطلقاً . ومن جملته : الوقت المقارب لطلوع الفجر ، بحيث لا يسع الغسل . فتقتضى الآية الإباحة فى ذلك الوقت . ومن ضرورته : الإصباح جنباً . والإباحة لسبب الشىء إباحة للشىء .

وقولهـا « منَ أهله » فيه حذف مضاف ، أى من جماع أهله .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والترمذى ، وقال : حسن صحيح . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم . وهو قول سفيان والشافعى وأحمد وإسحاق . وقد قال قوم من التابعين : إذا أصبح جنبا يقضى ذلك اليوم . والقول الاول أصح

١٨٣ ـ الحديث السادس : عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ . فأَكَلَ أَوْ شَرِبَ . فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ . فإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ »(١) .

اختلف الفقهاء فى أكل الناسى للصوم ، هل يوجب الفساد أم لا ؟ فذهب أبو حنيفة والشافعى : إلى أنه لايوجب . وذهب مالك إلى إيجاب القضاء . وهو القياس . فإن الصوم قد فات ركنه . وهو من باب المأمورات . والقاعدة تقتضى : أن النسيان لا يؤثر فى طلب المأمورات . وعمدة من لم يوجب القضاء : هذا الحديث وما فى معناه ، أو مايقارب به . فإنه أمر بالإتمام . وسمى الذى يُتَمّ « صوماً » وظاهره : حمله على الحقيقة الشرعية . وإذا كان صوما وقع مجزئاً . ويلزم من ذلك : عدم وجوب القضاء . والمخالف حمله على أن المراد : إتمام صورة الصوم ، وهومتفق عليه . ويجاب بماذكرناه من حمل الصوم على الحقيقة الشرعية . وإذا دار اللفظ بين حمله على المعنى اللغوى والشرعى. كان حمله على الشرعى أولى. اللهم إلا أن يكون ثَمّ دليل خارج يُقَوِّى به هذا التأويل المرجوح فيعمل به .

وقوله « فإنما أطعمه الله وسقاه » يستدل به على صحة الصوم . فإن فيه إشعاراً بأن الفعل الصادر منه مسلوب الإضافة إليه . والحكم بالفطر يلزمه الإضافة إليه. والذين قالوا بالإفطار حملوا ذلك على أن المراد الاخبار برفع الإثم عنه ، وعدم المؤاخذة به . وتعليق الحكم بالأكل والشرب لايقتضى من حيث هو هو مخالفة فى غيره . لأنه تعليق الحكم باللقب . فلا يدل على نفيه عما عداه ،أو لأنه تعليق الحكم بالغالب . فإن نسيان الجماع نادر بالنسبة إليه . والتخصيص بالغالب لا يقتضى مفهوماً . وقد اختلف الفقهاء فى جماع الناسى ، هل يوجب الفساد على قولنا : إن أكل الناسى لايوجبه ؟ واختلف أيضاً القائلون بالفساد : هل يوجب الكفارة ؟ مع اتفاقهم على أن أكل الناسى لايوجبها . ومدار الكل على قصور

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه

حالة المجامع ناسياً عن حالة الآكل ناسياً ، فيما يتعلق بالعذر والنسيان . ومن أراد إلحاق الجماع بالمنصوص عليه ، فإنما طريقه القياس . والقياس مع الفارق متعذر ، إلا إذا بين القائس أن الوصف الفارق مُلغًى .

١٨٤ ـ الحديث السابع : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال « بينما نَحْنُ جُلوسٌ عند النبي صلى الله عليه وسلم إذْ جاءَهُ رَجُلٌ . فقالَ : يارسولَ اللهِ ، هَلَكْتُ . قالَ : ماأهلكك؟ قال : وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي ، وَأَنَا صائمٌ ـ وفي رواية : أَصَبْتُ أَهْلِي في رَمَضَانَ ـ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هَلْ تَجِدَ رَقَبَةً تُعْتِقها ؟ قال : لا . قال : فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابعَيْنِ ؟ قال : لا . قال : فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِيناً ؟ قال : لا . قال : فمَكَثَ النبي صلى الله عليه وسلم . فَبَيْنا نحنُ عَلَى ذَلِكَ أُتِيَ النبي صلى الله عليه وسلم بِعَرَقٍ فيهِ تَمْرٌ ـ وَالعَرَقُ : المِكْتَلُ ـ قال : أَيْنَ السَّائِلُ ؟ قال : أنا . قال : خُذْ هَذَا ، فَتَصَدَّقْ بِهِ . فقال الرَّجُلُ : عَلَى أَفْقَرَ مِنِّي يارسول اللهِ ؟ فَوَاللهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا ـ يُرِيدُ الحَرَّتَيْن ـ أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي . فَضَحِكَ رَسول الله صلى الله عليه وسلم ، حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ . ثمَّ قال : أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ »

« الحَرَّةُ » أَرْضٌ تَرْكَبُهَا حِجَارَةٌ سُودٌ(١) .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل. قال الحافظ عبدالغنى فى المبهمات: اسم هذا الرجل : سلمان أو سلمة بن صخر البياضى . ويؤيده ما وقع عند ابن أبى شيبة عن سلمة ابن صخر « أنه ظاهر من امرأته » وأخرج ابن عبد البر فى التمهيد عن سعيد ابن المسيب : أنه سلمان بن صخر

يتعلق بالحديث مسائل .

المسألة الأولى : استدل به على أن من ارتكب معصية لاحدَّ فيها . وجاء مستفتيا : أنه لايعاقب.لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه،مع اعترافه بالمعصية. ومن جهة المعنى : أن مجيئه مستفتياً يقتضي الندم والتوبة . والتعزير استصلاح . ولا استصلاح مع الصلاح . ولأن معاقبة المستفتي تكون سبباً لترك الاستفتاء من الناس عند وقوعهم في مثل ذلك . وهذه مفسدة عظيمة يجب دفعها .

المسألة الثانية : جمهور الأمة على إيجاب الكفارة بإفطار المجامع عامداً . ونقل عن بعض الناس : أنها لاتجب . وهو شاذ جداً . وتقريره ــ على شذوذه ــ أن يقال : لو وجبت الكفارة بالجماع ، لما سقطت عند مقارنة الإعسار له ، لكن سقطت . فلا تجب . أما بيان الملازمة : فلأن القياس والأصل : أن سبب وجوب المال إذا وجد لم يسقط بالإعسار . فإن الأسباب تعمل ، إلا مع مايعارضها مما هو أقوى منها . والإعسار إنما يعارض وجوب الإخراج في الحال ، لاستحالته ، أو مشقته . فيقدم على السبب في وجوب الإخراج في الحال . أما ترتبه في الذمة إلى وقت القدرة : فلا يعارضه الإعسار في وقت السبب . فالقول برفع مقتضى السبب من غير معارض : غير سائغ . وأما إنها سقطت بمقارنة الإعسار : فلأنها لم تُؤَدَّ . ولا أعلمه النبيُّ صلى الله عليه وسلم : أنها مرتَّبة في الذمة . ولو ترتبت لأعلمه .

وجواب هذا : إما بمنع الملازمة على مذهب من يرى أنها تسقط بمقارنة الإعسار . ويجيب عن الدليل المذكور . وإما بأن يسلم الملازمة ، ويمنع كون الكفارة لم تؤد . ويعتذر عن قوله عليه السلام « كُلْه . وأطعمه أهلك » وإما أن يقال : بأنها لم تؤد . ويعتذر عن السكوت عن بيان ذلك . وسيأتي تفصيل هذه الاعتذارات إن شاء الله تعالى .

المسألة الثالثة : اختلفوا في جماع الناسي ، هل يقتضي الكفارة ؟ ولأصحاب مالك قولان . ويحتج من يوجبها بأن النبي صلى الله عليه وسلم أوجبها عند

السؤال من غير استفصال بين كون الجماع على وجه العمد أو النسيان ، والحكم من الرسول صلى الله عليه وسلم إذا ورد عقيب ذكر واقعه محتملة لأحوال مختلفة الحكم ، من غير استفصال : يتنزل منزلة العموم .

وجوابه : أن حالة النسيان بالنسبة إلى الجماع ، ومحاولة مقدماته ، وطول زمانه ، وعدم اعتباره فى كل وقت : مما يبعد جريانُه فى حالة النسيان . فلا يحتاج إلى الاستفصال بناء على الظاهر ، لاسيما وقد قال الأعرابى « هلكت » فإنه يشعر بتعمده ظاهراً ، ومعرفته بالتحريم

المسألة الرابعة : الحديث دليل على جريان الخصال الثلاث فى كفارة الجماع . أعنى : العتق ، والصوم ، والإطعام . وقد وقع فى كتاب المدونة من قول ابن القاسم « ولا يعرف مالك غير الإطعام » فإن أخذ على ظاهره ــ من عدم جريان العتق والصوم فى كفارة المفطر ــ فهى معضلة زَبَّاء ذاتُ وَبَر . لا يُهتدى إلى توجيهها ، مع مخالفة الحديث ، غير أن بعض المحققين من أصحابه حمل هذا اللفظ ، وتأوله على الاستحباب فى تقديم الإطعام على غيره من الخصال . وذكروا وجوها فى ترجيح الطعام على غيره .منها : أن الله تعالى قد ذكره فى القرآن رخصة للقادر . ونسخُ هذا الحكم لا يلزم منه نسخ الفضيلة بالذكر والتعيين للاطعام . لاختيار الله تعالى له فى حق المفطر . ومنها : بقاء حكمه فى حق المفطر للعذر ، كالكبر والحمل والارضاع . ومنها : جريان حكمه فى حق من أخر قضاء رمضان ، حتى دخل رمضان ثان . ومنها : مناسبة إيجاب الإطعام لجبر فوات الصوم الذى هو إمساك عن الطعام والشراب .

وهذه الوجوه لاتقاوم ما دل عليه الحديث من البداءة بالعتق ، ثم بالصوم ، ثم بالإطعام . فإن هذه البداءة إن لم تقتض وجوب الترتيب فلا أقل من أن تقتضى استحبابه . وقد وافق بعض أصحاب مالك على استحباب الترتيب على ماجاء فى الحديث . و بعضهم قال : إن الكفارة تختلف باختلاف الأوقات . ففى وقت

الشدائد تكون بالاطعام . و بعضهم فرق بين الافطار بالجماع ، والإفطار بغيره . وجعل الإفطار بغيره : يكفر بالإطعام لاغير . وهذا أقرب فى مخالفة النص من الأول .

المسألة الخامسة : إذا ثبت جريان الخصال الثلاثة ـ أعنى العتق والصيام والاطعام فى هذه الكفارة ـ فهل هى على الترتيب ، أو على التخيير ؟ اختلفوا فيه فمذهب مالك : أنها على التخيير . ومذهب الشافعى : أنها على الترتيب . وهو مذهب بعض أصحاب مالك . واستُدِل على الترتيب فى الوجوب بالترتيب فى السؤال ، وقوله أولا « هل تجد رقبة تعتقها ؟ » ثم رتب الصوم بعد العتق ، ثم الاطعام بعد الصوم ، ونازع القاضى عياض فى ظهور دلالة الترتيب فى السؤال على ذلك . وقال : إن مثل هذا السؤال قد يستعمل فيما هو على التخيير ، هذا أو معناه . وجعله يدل على الأولوية مع التخيير . ومما يقوى هذا الذى ذكره القاضى : ماجاء فى حديث كعب بن عُجرة من قول النبى صلى الله عليه وسلم له « أتجد شاة ؟ فقال : لا . قال : فصم ثلاثة أيام ، أو أطعم ستة مساكين » ولا ترتيب بين الشاة والصوم والإطعام ، والتخيير فى الفدية ثابت بنص القرآن .

المسألة السادسة : قوله « هل تجد رقبة تعتقها ؟ » يستدل به من يجيز إعتاق الرقبة الكافرة فى الكفارة ، لأجل الاطلاق . ومن يشترط الإيمان : يقيد الاطلاق ههنا بالتقييد فى كفارة القتل . وهو ينبنى على أن السبب إذا اختلف واتحد الحكم ، هل يقيد المطلق أم لا ؟ وإذا قيد ، فهل هو بالقياس أم لا ؟ والمسألة مشهورة فى أصول الفقه . والأقرب : أنه إن قيد فبالقياس . والله أعلم .

المسألة السابعة : قوله « فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا » لا إشكال فى هذه الرواية على الانتقال من الصوم إلى الإطعام . لأن الأعرابى نفى الاستطاعة . وعند عدم الاستطاعة ينتقل إلى الصوم . لكن فى بعض الروايات أنه قال « وهل أُتيت إلا من الصوم ؟ » فاقتضى ذلك عدم استطاعته ، بسبب شدة الشبَق وعدم الصبر فى الصوم عن الوقاع . فنشأ لأصحاب الشافعى نظر

فى أن هذا : هل يكون عذراً مرخصاً فى الانتقال إلى الاطعام فى حق من هو كذلك ، أعنى شديد الشبق ؟ قال بذلك بعضهم .

المسألة الثامنة : قوله « فهل تجد إطعام ستين مسكيناً ؟ » يدل على وجوب إطعام هذا العدد . ومن قال . بأن الواجب إطعام ستين مسكيناً . فهذا الحديث يرد عليه من وجهين . أحدهما: أنه أضاف «الإطعام» الذي هو مصدر « أطعم » إلى ستين . ولا يكون ذلك موجوداً فى حق من أطعم عشرين مسكيناً ثلاثة أيام . الثاني : أن القول بإجزاء ذلك عملٌ بعلة مستنبطة تعود على ظاهر النص بالابطال وقد عرف مافى ذلك فى أصول الفقه .

المسألة التاسعة : « العرق » بفتح العين والراء معاً : المِكْتل من الخوص . واحده « عَرَقة » وهى ضفيرة تجمع إلى غيرها . فيكون مكتلا . وقد روى « عَرْق » بإسكان الراء . وقد قيل : إن العرق يسع خمسة عشر صاعاً . فأُخذ من ذلك : أن إطعام كل مسكين مُدٌّ . لأن الصاع أربعة أمداد . وقد صرفت هذه الخمسة عشر صاعاً إلى ستين مداً . وقسمة خمسة عشر إلى ستين بربع . فلكل مسكين ربع صاع . وهو مد .

المسأله العاشرة : «اللَّابَة» الحرة . والمدينة تكتنفها حَرَّتان . والحرة حجارة سود . وقيل فى ضحك النبى صلى الله عليه وسلم : إنه يحتمل أن يكون لتباين حال الأعرابى ، حيث كان فى الابتداء متحرقا متلهفاً ، حاكما على نفسه بالهلاك . ثم انتقل إلى طلب الطعام لنفسه . قيل : وقد يكون من رحمة الله تعالى ، وتوسعته عليه ، وإطعامه له هذا الطعام ، وإحلاله له بعد أن كلف إخراجه .

المسألة الحادية عشرة : قوله عليه السلام « أطعمه أهلك » تباينت المذاهب فيه . فمن قائل يقول : هو دليل على إسقاط الكفارة عنه . لانه لا يمكن أن يصرف كفارته إلى أهله ونفسه . وإذا تعذر أن تقع كفارة ، ولم يبين النبى صلى الله عليه وسلم له استقرار الكفارة فى ذمته إلى حين اليسار : لزم من مجموع

ذلك سقوط الكفارة بالإعسار المقارن لسبب وجوبها وربما قُرر ذلك بالاستشهاد بصدقة الفطر ، حيث تسقط بالاعسار المقارن لاستهلال الهلال . وهذا قول للشافعى ، أعنى سقوط هذه الكفارة بهذا الاعسار المقارن . ومن قائل يقول : لا تسقط الكفارة بالاعسار المقارن . وهو مذهب مالك . والصحيح من مذهب الشافعىّ أيضا . وبعد القول بهذا المذهب فههنا طريقان . أحدهما : منع أن لا تكون الكفارة أخرجت فى هذه الواقعة .

وأما قوله عليه السلام « أطعمه أهلك » ففيه وجوه . منها : ادعاء بعضهم أنه خاص بهذا الرجل ، أى يجزئه أن يأكل من صدقة نفسه لفقره . فسوغها له النبي صلى الله عليه وسلم . ومنها : ادعاء أنه منسوخ . وهذان ضعيفان . إذ لا دليل على التخصيص ولا على النسخ . ومنها : أن تكون صرفت إلى أهله . لأنه فقير عاجز، لايجب عليه النفقة لعسره . وهم فقراء أيضا . فجاز إعطاء الكفارة عن نفسه لهم . وقد جوز بعض أصحاب الشافعى لمن لزمته الكفارة مع الفقر أن يصرفها إلى أهله وأولاده . وهذا لا يتم على رواية من روى « كُلْه وأطعمه أهلك »

ومنها : ما حكاه القاضى أنه قيل : لما مَلَّكه إياه النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو محتاج ، جاز له أكلها وإطعامها أهله للحاجة . وهذا ليس فيه تلخيص . لانه إن جعل عاما فليس الحكم عليه . وإن جعل خاصا فهو القول المحكى أولا

الطريق الثانى وهو ـ الأقرب ـ أن يجعل إعطاؤه إياها لا عن جهة الكفارة . وتكون الكفارة مرتبة فى الذمة لما ثبت وجوبها فى أول الحديث . والسكوت لتقدم العلم بالوجوب . فإما أن يجعل ذلك مع استقرار أن ما ثبت فى الذمة يتأخر للاعسار . ولا يسقط ، للقاعدة الكلية والنظائر ، أو يؤخذ الاستقرار من دليل يدل عليه أقوى من السكوت .

المسألة الثانية عشرة : جمهور الأمة على وجوب القضاء على مفسد الصوم بالجماع . وذهب بعضهم إلى عدم وجوبه ، لسكوته عليه السلام عن ذكره .

و بعضهم ذهب إلى أنه إن كفر بالصيام أجزأه الشهران . و إن كفر بغيره قضى يوما . والصحيح : وجوب القضاء . والسكوت عنه لتقرره وظهوره . وقد روى أنه ذكر فى حديث عمرو بن شعيب . وفى حديث سعيد بن المسيب ـ أعنى القضاء ـ والخلاف فى وجوب القضاء موجود فى مذهب الشافعى . ولأصحابه ثلاثة أوجه . وهى المذاهب التى حكيناها . وهذا الخلاف فى الرجل . فأما المرأة فيجب عليها القضاء من غير خلاف عندهم ، إذ لم يوجب عليها الكفارة .

المسألة الثالثة عشرة : اختلفوا فى وجوب الكفارة على المرأة إذا مكَّنت طائعة فوطئها الزوج : هل تجب عليها الكفارة أم لا ؟ وللشافعى قولان . أحدهما الوجوب . وهو مذهب مالك وأبى حنيفة . وأصح الروايتين عن أحمد . الثانى : عدم الوجوب عليها . واختصاص الزوج بلزوم الكفارة . وهو المنصور عند أصحاب الشافعى من قوليه . ثم اختلفوا : هل هى واجبة على الزوج لا تُلاقى المرأة ، أو هى كفارة واحدة تقوم عنهما جميعا ؟ وفيه قولان مخرجان من كلام الشافعى . واحتج الذين لم يوجبوا عليها الكفارة بأمور . منها : مالا يتعلق بالحديث . فلا حاجة بنا إلى ذكره

والذى يتعلق بالحديث من استدلالهم : أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يُعلم المرأة بوجوب الكفارة عليها ، مع الحاجة إلى الإعلام . ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة . وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أُنيسا أن يغدو على امرأة صاحب العسيف . فان اعترفت رجمها . فلو وجبت الكفارة على المرأة لأعلمها النبى صلى الله عليه وسلم بذلك . كما فى حديث أُنيس .

والذين أوجبوا الكفارة أجابوا بوجوه .

أحدها : أنا لا نسلم الحاجة إلى إعلامها . فانها لم تعترف بسبب الكفارة . و إقرار الرجل عليها لا يوجب عليها حكما . و إنما تمس الحاجة إلى إعلامها إذا ثبت الوجوب فى حقها . ولم يثبت على ما بيناه .

وثانيها : أنها قضية حال ، يتطرق إليها الاحتمال . ولا عموم لها . وهذه المرأة يجوز أن لا تكون ممن تجب عليها الكفارة بهذا الوطء : إما لصغرها ، أو جنونها ، أو كفرها ، أو حيضها ، أو طهارتها من الحيض فى أثناء اليوم

واعترض على هذا بأن علم النبي صلى الله عليه وسلم بحيض امرأة أعرابى لم يعلم عسره حتى أخبره به مستحيل . وأما العذر بالصغر والجنون والكفر والطهارة من الحيض : فكلها أعذار تنافى التحريم على المرأة . وينافيها قوله فيما رووه « هلكت ، وأهلكت » وجودة هذا الاعتراض موقوفة على صحة هذه الرواية

وثالثها : لا نسلم عدم بيان الحكم . فإن بيانه فى حق الرجل بيان له فى حق المرأة ، لاستوائهما فى تحريم الفطر ، وانتهاك حرمة الصوم ، مع العلم بأن سبب إيجاب الكفارة هو ذاك . والتنصيص على الحكم فى بعض المكلفين : كاف عن ذكره فى حق الباقين . وهذا كما أنه عليه السلام لم يذكر إيجاب الكفارة على سائر الناس غير الأعرابى ، لعلمهم بالاستواء فى الحكم . وهذا وجه قوى .

وإنما حاولوا التعليل عليه بأن بينوا فى المرأة معنى يمكن أن يظن بسببه اختلاف حكمها مع حكم الرجل ، بخلاف غير الأعرابى من الناس . فانه لا معنى يوجب اختلاف حكمهم مع حكمه . وذلك المعنى الذى أبدوه فى حق المرأة : هو أن مؤن النكاح لازمة للزوج ، كالمهر وثمن ماء الغسل عن جماعه . فيمكن أن يكون هذا منه .

وأيضا فجعلوا الزوج فى باب الوطء هو الفاعل المنسوب إليه الفعل . والمرأة محل . فيمكن أن يقال : الحكم مضاف إلى من ينسب إليه الفعل . فيقال : واطىء ، ومواقع . ولا يقال للمرأة ذلك . وليس هذان بقويين . فان المرأة يحرم عليها التمكين . وتأثم به إثم مرتكب الكبائر ، كما فى الرجل . وقد أضيف اسم الزنا إليها فى كتاب الله تعالى . ومدار إيجاب الكفارة على هذا المعنى

المسألة الرابعة عشرة : دل الحديث بنصه على إيجاب التتابع فى صيام الشهرين . وعن بعض المتقدمين : أنه خالف فيه .

المسألة الخامسة عشرة : دل الحديث على أنه لا مدخل لغير هذه الخصال فى هذه الكفارة . وعن بعض المتقدمين : أنه أدخل البَدَنة فيها عند تعذر الرقبة وورد ذلك فى رواية عطاء عن سعيد . وقيل : إن سعيدا أنكر روايته عنه .

باب الصوم فى السفر

١٨٥ ـ الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها « أن حمزة بن عمرو الأسلمى قال للنبى صلى الله عليه وسلم : أَأَصُومُ فى السَّفَرِ ؟ ـ وكان كَثِيرَ الصِّيَامِ ـ فقال : إِنْ شِئْتَ فَصُمْ وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ »(١) .

فى الحديث دليل على التخيير بين الصوم والفطر فى السفر . وليس فيه تصريح بأنه صوم رمضان(٢) . وربما استدل به من يجيز صوم رمضان فى السفر . فمنعوا الدلالة من حيث ما ذكرناه ، من عدم الدلالة على كونه صوم رمضان .

١٨٦ ـ الحديث الثانى : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « كُنَّا نُسَافِرُ مَعَ النبى صلى الله عليه وسلم ، فَلَمْ يَعِبِ الصَّائِمُ عَلَى

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

(٢) قال الحافظ فى الفتح (٤ : ١٢٩) ـ بعد ما ذكر كلام الشارح ـ وهو كما قال بالنسبة الى سياق حديث الباب ، لكن فى رواية أبى مراوح عند مسلم أنه قال «يارسول الله أجد بى قوة على الصيام فى السفر . فهل على جناح ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : هى رخصة من الله . فمن أخذ بها فحسن . ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » وهذا يشعر بأنه سأل عن صيام الفريضة . وذلك أن الرخصة إنما تطلق فى مقابلة ماهو واجب . وأصرح منه: ماأخرجه أبوداود والحاكم أنه قال «يارسول الله، إنى صاحب ظهر أعالجه ، أسافر عليه وأكريه . وإنه ربما صادفنى هذا الشهر ـ يعنى رمضان ـ وأنا أجد القوة ، وأجدنى أن أصوم أهون على من أن أؤخره فيكون دينا على ؟ فقال . أى ذلك شئت ياحمزة »

الْمُفْطِرِ . وَلا الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ »(١) .

وهذا أقرب فى الدلالة على جواز صوم رمضان فى السفر ، من حيث إنه جعل الصوم فى السفر بعرض كونه يعاب على عدمه ، بقوله « فلم يعب الصائم على المفطر ، ولا المفطر على الصائم » وذلك إنما هو فى الصوم الواجب . وأما الصوم المرسل : فلا يناسب أن يعاب . ولا يحتاج إلى نفى هذا الوهم فيه .

١٨٧ ـ الحديث الثالث : عن أبي الدرداء رضى الله عنه قال :

« خَرَجْنَا مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شَهْرِ رَمَضَانَ . فى حَرٍّ شَدِيدٍ ، حَتَّى إِنْ كَانَ أَحَدُنَا لَيَضَعُ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ مِنْ شِدَّةِ الْحَرِّ . وَمَافِينَا صَائِمٌ إِلا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ،وَعَبْدُ اللهِ بْنُ رَوَاحَةَ »(٢)

وهذا تصريح بأن هذا الصوم وقع فى رمضان . ومذهب جمهور الفقهاء : صحة صوم المسافر . والظاهرية خالفت فيه ـ أو بعضهم ـ بناء على ظاهر لفظ القرآن من غير اعتبارهم للاضمار . وهذا الحديث يرد عليهم .

١٨٨ ـ الحديث الرابع : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال :

« كانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سَفَرٍ . فَرَأَى زِحَامًا وَرَجُلاً قَدْ ظُلِّلَ عَلَيْهِ . فقَالَ : مَا هَذَا ؟ قالوا : صَائِمٌ . قال : لَيْسَ مِنْ الْبِرِّ الصِّيامُ فى السَّفَرِ » .

وفى لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ « عَلَيْكُمْ بِرُخْصَةِ اللهِ الَّتِى رَخَّصَ لَـكُمْ »(٣) .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ : ومسلم والإمام أحمد بن حنبل

(٢) أخرجه البخارى بلفظ قريب من هذا . ولم يذكر شهر رمضان . بل قال « فى بعض أسفاره » ومسلم بهذا اللفظ وأبو داود والإمام أحمد بن حنبل .

(٣) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود وأحمد

أخذ من هذا : أن كراهة الصوم فى السفر لمن هو فى مثل هذه الحالة ، ممن يجهده الصوم ويشق عليه، أو يؤدى به إلى ترك ما هو أولى من القربات . ويكون قوله « ليس من البر الصيام فى السفر » منزلا على مثل هذه الحالة . والظاهرية المانعون من الصوم فى السفر يقولون : إن اللفظ عام . والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . ويجب أن تتنبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العام ، وعلى مراد المتكلم ، و بين مجرد ورود العام على سبب ، ولا تجريهما مجرى واحداً . فان مجرد ورود العام على السبب لايقتضى التخصيص به . كقوله تعالى (٥ : ٢٨ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) بسبب سرقة رداء صفوان . وأنه لا يقتضى التخصيص به بالضرورة والاجماع . أما السياق والقرائن : فانها الدالة على مراد المتكلم من كلامه . وهى المرشدة إلى بيان المجملات ، وتعيين المحتملات . فاضبط هذه القاعدة . فانها مفيدة فى مواضع لا تحصى . وانظر فى قوله عليه السلام « ليس من البر الصيام فى السفر » مع حكاية هذه الحالة من أى القبيلين هو ؟ فنزّله عليه .

وقوله « عليكم برخصة الله التى رخص لكم » دليل على أنه يستحب التمسك بالرخصة إذا دعت الحاجة إليها . ولا تترك على وجه التشديد على النفس والتنطع والتعمق .

١٨٩ ـ الحديث الخامس : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال « كُنَّا مَعَ النبي صلى الله عليه وسلم فى السَّفَرِ فَمِنَّا الصَّائِمُ ، وَمِنَّا الْمُفْطِرُ قال : فَنَزَلْنا مَنزِلاً فى يَوْمٍ حَارٍّ ، وَأَكْثَرُنا ظِلاً : صَاحِبُ الْـكِسَاء . وَمِنَّا مَنْ يَتَّقِى الشَّمْسَ بِيَدِهِ . قال : فَسَقَطَ الصُّوَّامُ ، وَقَامَ المفْطِرُونَ فَضَرَبُوا الأَبْنِيَةَ وَسَقَوُا الرِّكَابَ فَقالَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم :

ذَهَبَ الْمُفْطِرُونَ الْيَوْمَ بِالْأَجْرِ[(١)] » .

أما قوله « فمنا الصائم ومنا المفطر » فدليل على جواز الصوم فى السفر . ووجه الدلالة : تقرير النبي صلى الله عليه وسلم للصائمين على صومهم .

وأما قوله صلى الله عليه وسلم « ذهب المفطرون اليوم بالأجر » ففيه أمران : أحدهما : أنه إذا تعارضت المصالح . قدم أولاها وأقواها . والثانى : أن قوله عليه السلام « ذهب المفطرون اليوم بالأجر » فيه وجهان . أحدهما : أن يراد بالأجر أجر تلك الأفعال التى فعلوها ، والمصالح التى جرت على أيديهم . ولا يراد مطلق الأجر على سبيل العموم . والثانى : أن يكون أجرهم قد بلغ فى الكثرة بالنسبة إلى أجر الصوم مبلغا ينغمر فيه أجر الصوم فتحصل المبالغة بسبب ذلك . ويجعل كأن الأجر كله للمفطر . وهذا قريب مما يقوله بعض النـاس فى إحباط الأعمال الصالحة ببعض الكبائر ، وأن ثواب ذلك العمل صار مغمورا جدا بالنسبة إلى ما يحصل من عقاب الكبيرة . فكأنه كالمعدوم المحبَط ، وإن كان الصوم ههنا ليس من المحبطات ، ولكن المقصود : التشبيه فى أن ما قَلَّ جدا قد يُجعل كالمعدوم مبالغة . وهذا قد يوجد مثله فى التصرفات الوجودية ، وأعمال الناس فى مقابلتهم حسنات من يفعل معهم منها شيئا بسيئاته ، ويجعل اليسير منها جدا كالمعدوم بالنسبة إلى الإحسان والاساءة ، كحجامة الأب لولده فى دفع المرض الأعظم عنه . فانه يعد محسنا مطلقا . ولا يعد مسيئا بالنسبة إلى إيلامه بالحجامة ، ليسارة ذلك الألم بالنسبة إلى دفع المرض الشديد .

(١) أخرجه البخارى بلفظ قال « كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم أكثرنا ظلا الذى يستظل بكسائه . وأما الذين صاموا فلم يعملوا شيئا . وأما الذين أفطروا فبعثوا الركاب وامتهنوا وعالجوا . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ذهب المفطرون اليوم بالاجر » ذكره فى الجهاد ومسلم بهذا اللفظ فى الصوم والنسائى . و «الركاب» بكسر الراء الابل .

١٩٠ ـ الحديث السادس : عن عائشة رضى الله عنها قَالَتْ « كَانَ يَكُونُ عَلَيَّ الصَّوْمُ مِنْ رَمَضَانَ ، فَمَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَقْضِيَ إِلاَّ فِي شَعْبَانَ »(١) .

فيه دليل على جواز تأخير قضاء رمضان فى الجملة ، وأنه موسع الوقت . وقد يؤخذ منه : أنه لا يؤخر عن شعبان حتى يدخل رمضان ثان . وأما اختلاف الفقهاء فى وجوب الإطعام على من أخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان ثان : فالا يتعلق بهذا الحديث . وقد تبين فى رواية أخرى عن عائشة رضى الله عنها أن هذا التأخير كان للشغل برسول الله صلى الله عليه وسلم .(٢)

١٩١ ـ الحديث السابع : عن عائشة رضى الله عنها : أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ » وأَخْرَجَهُ أَبُو دَاودَ وَقالَ « هٰذَا فِى النَّذْرِ ، وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ » .

ليس هذا الحديث مما اتفق الشيخان على إخراجه(٣) . وهو دليل بعمومه على أن الولى يصوم عن الميت ، وأن النيابة تدخل فى الصوم ، وذهب إليه قوم وهو قول قديم للشافعى . والجديد الذى عليه الأكثرون : عدم دخول النيابة فيه لأنها عبادة بدنية . والحديث لا يقتضى التخصيص بالنذر ، كما ذكر أبو داود عن أحمد بن حنبل . نعم قد ورد فى بعض الروايات : ما يقتضى الإذن فى الصوم عمن مات وعليه نذر بصوم . وليس ذلك بمقتضٍ للتخصيص بصورة النذر . وقد

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه وأحمد .

(٢) لفظ رواية البخارى ــ بعد ما ذكر كلام عائشة ــ قال قال يحيى « الشغل من النبي ــ أو بالنبي ــ صلى الله عليه وسلم » ويحيى هو راوى الحديث . فهو موصول . ورواية مسلم بلفظ « وذلك لمكان رسول الله صلى الله عليه وسلم »

(٣) بل قد نص الحافظ المنذرى فى مختصر سنن أبى داود على إخراجهما له .

تكلم الفقهاء فى المعتبر فى الولاية ، على ماورد فى لفظ الخبر ، أهو مطلق القرابة ، أو بشرط العصوبة ، أو الارث ؟ وتوقف فى ذلك إمام الحرمين . وقال : لا نقل عندى فى ذلك . وقال غيره من فضلاء المتأخرين : وأنت إذا فحصت عن نظائره ، وجدت الأشبه : اعتبار الإرث .

وقوله « صام عنه وليه » قيل : ليس المراد أنه يلزمه ذلك . وإنما يجوز ذلك له إن أراد . هكذا ذكره صاحب التهذيب من مصنفى الشافعية . وحكاه إمام الحرمين عن أبيه الشيخ أبى محمد . وفى هذا بحث . وهو أن الصيغة صيغة خبر ، أعنى « صام » ويمتنع الحمل على ظاهره . فينصرف إلى الأمر . ويبقى النظر فى أن الوجوب متوقف على صيغة الأمر المعينة . وهى « افعل » مثلا ، أو يعمها مع ما يقوم مقامها .

وقد يؤخذ من الحديث : أنه لايصوم عنه الأجنبى، إما لاجل التخصيص ، مع مناسبة الولاية لذلك ، وإما لأن الأصل : عدم جواز النيابة فى الصوم . لانه عبادة لايدخلها النيابة فى الحياة . فلا تدخلها بعد الموت كالصلاة . وإذا كان الأصل عدم جواز النيابة : وجب أن يقتصر فيها على ماورد فى الحديث . ويجرى فى الباقى على القياس . وقد قال أصحاب الشافعى : لو أمر الولى أجنبيا أن يصوم عنه بأجرة أو بغير أجرة جاز ، كما فى الحج . فلو استقل به الأجنبى ، ففى إجزائه وجهان . أظهرهما : المنع . وأما إلحاق غير الصوم بالصوم : فانما يكون بالقياس . وليس أخذ الحكم عنه من نص الحديث .

١٩٢ ـ الحديث الثامن : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « جاءَ رَجُلٌ إلَى النَّبِي صلى الله عليه وسلم ، فَقَالَ : يا رَسُولَ اللهِ ، إنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ . أَفَأَقْضِيهِ عَنْهَا ؟ فَقَالَ : لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَهُ عَنْهَا ؟ قَالَ : نَعَمْ . قَالَ: فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى » .

وفى رِوَايَةٍ « جاءَتْ امْرَأَةٌ إلَى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يارسول الله ، إنَّ أُمِّى مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ نَذْرٍ . أَفَأَصُومُ عَنْهَا ؟ فقَالَ : أَرَأَيْتِ لَوْ كانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِيهِ ، أَكانَ ذَلِكَ يُؤَدِّى عَنْهَا ؟ فقالَتْ : نَعَمْ . قَالَ : فَصُومِي عَنْ أُمِّكِ »[1] .

أما حديث ابن عباس : فقد أطلق فيه القول بأن أم الرجل ماتت وعليها صوم شهر . ولم يقيده بالنذر . وهو يقتضى : أن لايتخصص جواز النيابة بصوم النذر . وهو منصوص الشافعية ، تفريعا على القول القديم ، خلافا لما قاله أحمد .

ووجه الدلالة من الحديث من وجهين . أحدهما : أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر هذا الحكم غير مقيد ، بعد سؤال السائل مطلقا عن واقعة يحتمل أن يكون وجوب الصوم فيها عن نذر . ويحتمل أن يكون عن غيره . فخرج ذلك على القاعدة المعروفة فى أصول الفقه . وهو أن الرسول عليه السلام إذا أجاب بلفظ غير مقيد عن سؤال ، وقع عن صورة محتملة أن يكون الحكم فيها مختلفا : أنه يكون الحكم شاملا للصور كلها . وهو الذى يقال فيه « ترك الاستفصال عن قضايا الأحوال ، مع قيام الاحتمال : منزل منزلة العموم فى المقال » وقد استدل الشافعى بمثل هذا . وجعله كالعموم .

الوجه الثانى : أن النبي صلى الله عليه وسلم علل قضاء الصوم بعلة عامة للنذر وغيره . وهو كونه عليها وقاسه على الدَّين . وهذه العلة لا تختص بالنذر — أعنى كونه حقا واجبا — والحكم يعم بعموم علته . وقد استدل القائلون بالقياس فى الشريعة بهذا ، من حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم قاس وجوب أداء حق الله تعالى على وجوب أداء حق العباد . وجعله من طريق الأحق . فيجوز لغيره القياس لقوله (٧ : ١٥٨ فاتبعوه) لاسيا وقوله عليه السلام «أرأيتَ» إرشاد

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

وتنبيه على العلة التى هى كشىء مستقر فى نفس المخاطب .

وفى قوله عليه السلام « فدين الله أحق بالقضاء » دلالة على المسائل التى اختلف الفقهاء فيها ، عند تزاحم حق الله تعالى وحق العباد ، كما إذا مات وعليه دين آدمى ودين الزكاة . وضاقت التركة عن الوفاء بكل واحد منهما . وقد يستدل من يقول بتقديم دين الزكاة بقوله عليه السلام « فدين الله أحق بالقضاء » .

وأما الرواية الثانية : ففيها مافى الأولى من دخول النيابة فى الصوم، والقياس على حقوق الآدميين ، إلا أنه ورد التخصيص فيها بالنذر . فقد يتمسك به من يرى التخصيص بصوم النذر ، إما بأن يدل دليل على أن الحديث واحد . يُبيِّن من بعض الروايات : أن الواقعة المسئول عنها واقعة نذر ، فيسقط الوجه الأول . وهو الاستدلال بعدم الاستفصال إذا تبين عين الواقعة ، إلا أنه قد يَبعد لتباين بين الروايتين . فإن فى إحداهما « أن السائل رجل » وفى الثانية « أنه امرأة » وقد قررنا فى علم الحديث : أنه يعرف كون الحديث واحداً باتحاد سنده ومخرجه ، وتقارب ألفاظه . وعلى كل حال : فيبقى الوجه الثانى . وهو الاستدلال بعموم العلة على عموم الحكم . وأيضاً فإن معنا عموماً . وهو قوله عليه السلام « من مات وعليه صيام صام عنه وليه» فيكون التنصيص على مسألة صوم النذر ، مع ذلك العموم راجعاً إلى مسألة أصولية . وهو أن التنصيص على بعض صور العام لايقتضى التخصيص . وهو المختار فى علم الأصول . وقد تشبث بعض الشافعية بأن يقيس الاعتكاف والصلاة على الصوم فى النيابة . وربما حكاه بعضهم وجهاً فى الصلاة . فإن صح ذلك فقد يستدل بعموم هذا التعليل .

١٩٣ ـ الحديث التاسع : عن سهل بن سعد الساعدى رضى الله عنه أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قالَ : « لا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ ما عَجَّلُوا الْفِطْرَ »[1] .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه وأحمد

تعجيل الفطر بعد تيقن الغروب : مستحب باتفاق . ودليله هذا الحديث .
وفيه دليل على المتشيعة ، الذين يؤخرون إلى ظهور النجم . ولعل هذا هو السبب في كون الناس لايزالون بخير ماعجلوا الفطر . لأنهم إذا أخروه كانوا داخلين في فعل خلاف السنة . ولا يزالون بخير مافعلوا السنة .

١٩٤ ـ الحديث العاشر : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَهُنَا . وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَهُنَا : فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ » (١) .

« الإقبال ، والأدبار » متلا زمان . أعنى : إقبال الليل وإدبار النهار . وقد يكون أحدهما أظهر للعين فى بعض المواضع . فيستدل بالظاهر على الخفى ، كما لو كان فى جهة المغرب مايستر البصر عن إدراك الغروب . وكان المشرق بارزاً ظاهراً فيستدل بطلوع الليل على غروب الشمس .

وقوله عليه السلام « فقد أفطر الصائم » يجوز أن يكون المراد به : فقد حل له الفطر . ويجوز أن يكون المراد به : فقد دخل فى الفطر . وتكون الفائدة فيه: أن الليل غير قابل للصوم . وأنه بنفس دخوله خرج الصائم من الصوم . وتكون الفائدة على الوجه الأول : ذكر العلامة التى بها يحصل جواز الإفطار . وعلى الوجه الثانى : بيان امتناع الوصال ، بمعنى الصوم الشرعى ، لابمعنى الإمساك الحسى . فإن من أمسك حساً فهو مفطر شرعاً . وفى ضمن ذلك : إبطال فائدة الوصال شرعاً . إذ لايحصل به ثواب الصوم .

١٩٥ ـ الحديث الحادى عشر : عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما قال : « نَهَى رسول الله صلى الله عليه وسلم عَنِ الْوِصَالِ . قَالُوا : إِنَّكَ

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والترمذى .

تُواصِلُ . قَالَ : إِنِّي لَسْتُ كَهيئَتِكُم ، إِنِّي أُطْعَمُ وَأُسْقَى » وَرَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ وَعَائِشَةُ وَأَنَسُ بْنُ مَالِكٍ .

١٩٦ ـ ولمسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : « فأَيُّكُمْ أَرَادَ أَنْ يُواصِلَ فَلْيُوَاصِلْ إِلَى السَّحَرِ »[١] .

في الحديث دليل على كراهة الوصال . واختلف الناس فيه . ونقل عن بعض المتقدمين فعله . ومن الناس من أجازه إلى السحر ، على حديث أبي سعيد الخدري .

وفي حديث أبي سعيد الخدري : دليل على أن النهي عنه نهي كراهة ، لانهي تحريم . وقد يقال : إن الوصال المنهي عنه : ما اتصل باليوم الثاني . فلا يتناوله الوصال إلى السحر ، فإن قوله عليه السلام « فأيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر » يقتضي تسميته وصالا . والنهي عن الوصال يمكن تعليله بالتعريض بصوم اليوم الثاني . فإن كان واجباً كان بمثابة الحجامة والفَصْدوسائر مايتعرض به الصوم للبطلان . وتكون الكراهة شديدة . وإن كان صوم نفل : ففيه التعرض لإبطال ماشرع فيه من العبادة . وإبطالها : إما ممنوع ـ على مذهب بعض الفقهاء ـ وإما مكروه . وكيفما كان : فَعِلَّة الكراهة موجودة ، إلا أنها تختلف رتبتها . فإن أجزنا الإفطار : كانت رتبة هذه الكراهة أخف من رتبة الكراهة في الصوم الواجب قطعاً . وإن منعناه فهل يكون كالكراهة في تعريض الصوم المفروض بأصل الشرع ؟ فيه نظر . فيحتمل أن يقال : يستويان . لاستوائهما في الوجوب . ويحتمل أن يقال : لايستويان . لأن ماثبت بأصل الشرع ، فالمصالح

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم وأحمد بن حنبل . وفي رواية « لست مثلكم » وفي رواية الكشميهني « كأحدكم » وفي حديث أبي هريرة « وأيكم مثلي ؟ » وهذا الاستفهام يفيد التوبيخ المشعر بالاستبعاد .

المتعلقة به أقوى وأرجح . لأنهـا انتهضت سبباً للوجوب . وأما ما ثبت وجوبه بالنذر ـ وإن كان مساوياً الواجب بأصل الشرع فى أصل الوجوب ـ فلايساويه فى مقدار المصلحة . فإن الوجوب ههنا إنما هو للوفاء بما التزمه العبد لله تعالى . وأن لايدخل فيمن يقول مالا يفعل . وهذا بمفرده لايقتضى الاستواء فى المصالح . ومما يؤيد هـذا النظر الثانى : ما ثبت فى الحديث الصحيح « أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر » مع وجوب الوفاء بالمنذور . فلو كان مطلق الوجوب مما يقتضى مساواة المنذور بغيره من الواجبات : لـكان فعل الطاعة بعد النذر أفضل من فعلها قبل النذر . لأنه حينئذ يدخل تحت قوله تعـالى فيما روى عنه النبى صلى الله عليه وسلم ما معناه « أنه ما تقرب المتقربون إلىّ بمثل أداء ما افترضت عليهم » ويحمل ما تقدم من البحث على أداء ما افترض بأصل الشرع . لأنه لو حمل على العموم لـكان النذر وسيلة إلى تحصيل الأفضل . فكان يجب أن يكون مستحباً . وهذا على إجراء النهى عن النذر على عمومه .

باب أفضل الصيام وغيره

١٩٧ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن عمرو بن العـاص رضى الله عنهما قَالَ : « أُخْبِرَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم أَنِّى أَقُولُ : وَاللهِ لَأَصومَنَّ النَّهَارَ ، وَلأَقُومَنَّ اللَّيْلَ ، مَا عِشْتُ . فَقَالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَنْتَ الَّذى قُلتَ ذَلِكَ ؟ فَقُلْتُ لَهُ : قَدْ قُلْتُهُ ، بِأَبِى أَنْتَ وَأُمِّى . فقَالَ : فإِنَّكَ لاَ تَسْتَطِيعُ ذَلِكَ . فَصُمْ وَأَفْطِرْ ، وَقُمْ وَنَمْ . وَصُمْ مِنَ الشَّهْرِ ثلاَثَةَ أَيَّامٍ فإِنَّ الْحَسَنَةَ بِعَشْرِ أَمْثَالِهاَ . وَذَلِكَ مِثْلُ صِيَامِ الدَّهْرِ . قُلْتُ : فإِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ . قَالَ : فَصُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمَيْنِ . قُلْتُ : أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ . قَالَ : فَصُمْ يَوْمًا

وَأَفْطِرْ يَوْمًا . فَذَلِكَ مثل صِيَامُ دَاودَ . وَهُوَ أَفضَلُ الصِّيَامُ . فقُلْتُ : إِنِّي أُطِيقُ أَفضَلَ مِنْ ذَلِكَ . قَالَ : لاَ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ » . وفي رِوَايَةٍ «لاَصَوْمَ فَوْقَ صَوْمِ أَخِي دَاوُدَ - شَطْرَ الدَّهْرِ - صُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمًا»(١)

فيه ست مسائل . الأولى : « صوم الدهر » ذهب جماعة إلى جوازه . منهم مالك والشافعي . ومنعه الظاهرية ، للاحاديث التي وردت فيه . كقوله عليه السلام « لاصام من صام الأبد »(٢) وغير ذلك . وتأول مخالفوهم هذا على من صام الدهر ، وأدخل فيه الأيام المنهي عن صومها ، كيومي العيدين وأيام التشريق . وكأن هذا محافظة على حقيقة صوم الأبد . فإن من صام هذه الأيام ، مع غيرها : هو الصائم للأبد . ومن أفطر فيها لم يصم الأبد ، إلا أن في هذا خروجاً عن الحقيقة الشرعية ، وهو مدلول لفظة « صـام » فإن هذه الأيام غير قابلة للصوم شرعاً . إذ لايتصور فيها حقيقة الصوم . فلا يحصل حقيقة « صام » شرعاً لمن أمسك في هذه الأيام . فإن وقعت المحافظة على حقيقة لفظ « الأبد » فقد وقع الإخلال بحقيقة لفظ « صام » شرعاً فيجب أن يحمل ذلك على الصوم اللغوى . وإذا تعارض مدلول اللغة ومدلول الشرع في ألفاظ صاحب الشرع : حمل على الحقيقة الشرعية .

ووجه آخر : وهو أن تعليق الحكم بصوم الأبد يقتضي ظاهره «أن الأبد» متعلق الحكم من حيث هو «أبد» فإذا وقع الصوم في هذه الأيام فعلة ، الحكم : وقوع الصوم في الوقت المنهي عنه . وعليه ترتب الحكم . ويبقى ترتيبه على مسمى الأبد غير واقع . فإنه إذا صام هذه الأيام تعلق به الذم ، سواء صام غيرها أو أفطر . ولا يبقى متعلق الذم عليه صـوم الأبد ، بل هو صوم هذه الأيام ، إلا أنه لما كان صوم الأبد يلزم منه صوم هذه الأيام : تعلق به الذم ، لتعلقه بلازمه

(١) أخرجه البخاري بألفاظ مختلفة في غير موضع ومسلم وأبو داود .
(٢) رواه أحمد وصاحبا الصحيحين عن عبد الله بن عمر .

الذى لاينفك عنه. فمن ههنا نظر المتأولون بهذا التأويل . فتركوا التعليل بخصوص صوم الأبد .

المسألة الثانية : كره جماعة قيام كل الليل . لرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على من أراده ، ولما يتعلق به من الإجحاف بوظائف عديدة . وفعله جماعة من المتعبدين من السلف وغيرهم . ولعلهم حملوا الرد على طلب الرفق بالمكلف . وهذا الاستدلال على الكراهة بالرد المذكور عليه سؤال ، وهو أن يقال : إن الرد لمجموع الأمرين . وهو صيام النهار ، وقيام الليل . فلا يلزم ترتبه على أحدهما .

المسألة الثالثة : قوله عليه السلام « إنك لاتستطيع ذلك » تطلق عدم الاستطاعة بالنسبة إلى المتعذر مطلقاً ، و بالنسبة إلى الشاق على الفاعل . وعليهما ذكر الاحتمال فى قوله تعالى (٢:٢٨٦ ولا تحملنا مالا طاقة لنا به) لحمله بعضهم على المستحيل، حتى أخذ منه جواز تكليف المحال . وحمله بعضهم على مايشق . وهو الأقرب . فقوله عليه السلام « لاتستطيع ذلك » محمول على أنه يشق ذلك عليك، على الأقرب . و يمكن أن يحمل ذلك على الممتنع : إما على تقدير أن يبلغ من العمر مايتعذر معه ذلك . وعلمه النبي صلى الله عليه وسلم بطريق ، أو فى ذلك التزام لأوقات تقتضى العادة أنه لابد من وقوعها ، مع تعذر ذلك فيها ، و يحتمل أن يكون قوله « لاتستطيع ذلك » مع القيام ببقية المصالح المرعية شرعاً

المسألة الرابعة : فيه دليل على استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر . وعلته مذكورة فى الحديث . واختلف الناس فى تعيينها من الشهر اختلافاً فى تعيين الأحب والأفضل لاغير. وليس فى الحديث مايدل على شيء من ذلك . فأضربنا عن ذكره .

المسألة الخامسة : قوله عليه السلام « وذلك مثل صيام الدهر » مؤول عندهم على أنه مثل أصل صيام الدهر من غير تضعيف للحسنات . فإن ذلك التضعيف مرتب على الفعل الحسى الواقع فى الخارج . والحامل على هذا التأويل : أن

القواعد تقتضى أن المقدر لا يكون كالمحقق ، وأن الأجور تتفاوت بحسب تفاوت المصالح ، أو المشقة فى الفعل . فكيف يستوى من فعل الشىء بمن قُدِّر فعله له . فلأجل ذلك قيل : إن المراد أصل الفعل فى التقدير ، لا الفعل المرتب عليه التضعيف فى التحقيق . وهذا البحث يأتى فى مواضع . ولا يختص بهذا الموضع

ومن هٰهنا يمكن أن يجاب عن الاستدلال بهذا اللفظ وشبهه على جواز صوم الدهر ، من حيث إنه ذكر للترغيب فى فعل هذا الصوم . ووجه الترغيب : أنه مَثَّل بصوم الدهر . ولا يجوز أن تكون جهة الترغيب هى جهة الذم .

وسبيل الجواب : أن الذم ـ عند من قال به ـ متعلق بالفعل الحقيقى . ووجه الترغيب هٰهنا : حصول الثواب على الوجه التقديرى . فاختلفت جهة الترغيب وجهة الذم ، وإن كان هذا الاستنباط الذى ذُكر لا بأس به ، ولكن الدلائل الدالة على كراهة صوم الدهر أقوى منه دلالة . والعمل بأقوى الدليلين واجب . والذين أجازوا صوم الدهر حملوا النهى على ذى عجز أو مشقة ، أو ما يقرب من ذلك ، من لزوم تعطيل مصالح راجحة على الصوم ، أو متعلقة بحق الغير ، كالزوجة مثلا .

المسألة السادسة : قوله عليه السلام فى صوم داود « وهو أفضل الصيام » ظاهر قوى فى تفضيل هذا الصوم على صوم الأبد . والذين قالوا بخلاف ذلك : نظروا إلى أن العمل متى كان أكثر كان الأجر أوفر . هذا هو الأصل . فاحتاجوا إلى تأويل هذا . وقيل فيه : إنه أفضل الصيام بالنسبة إلى من حاله مثل حالك ، أى من يتعذر عليه الجمع بين الصوم الأكثر و بين القيام بالحقوق . والأقرب عندى : أن يُجرَى على ظاهر الحديث فى تفضيل صيام داود عليه السلام . والسبب فيه : أن الأفعال متعارضة المصالح والمفاسد . وليس كل ذلك معلوماً لنا ولا مستحضراً ، وإذا تعارضت المصالح والمفاسد ، فمقدار تأثير كل واحد منها فى الحثّ والمنع غير محقق لنا . فالطريق حينئذ : أن نفوض الأمر إلى صاحب الشرع ، ونجرى على ما دل عليه ظاهر اللفظ مع قوة الظاهر هٰهنا . وأما زيادة

العمل واقتضاء القاعدة لزيادة الأجر بسببه : فيعارضه اقتضاء العادة والجبلة لاتقصير فى حقوق يعارضها الصوم الدائم ، ومقادير ذلك الفائت مع مقادير ذلك الحاصل من الصوم غير معلوم لنا .

وقوله عليه السلام « لا صوم فوق صوم داود » يحمل على أنه لا فوقه فى الفضيلة المسئول عنها .

١٩٨ ـ الحديث الثانى : عن عبد الله بن عمرو بن العاص قَالَ : قَالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ أَحَبَّ الصِّيَامِ إِلَى اللهِ صِيَامُ دَاوُدَ . وَأَحَبَّ الصَّلاَةِ إِلَى اللهِ صَلاَةُ دَاوُدَ . كَانَ يَنَامُ نِصْفَ اللَّيْلِ ، وَيَقُومُ ثُلُثَهُ . وَيَنَامُ سُدُسَهُ . وَكَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا »(١) .

فى هذه الرواية زيادة قيام الليل . وتقديره بما ذكر . ونوم سدسه الأخير : فيه مصلحة الإبقاء على النفس ، واستقبال صلاة الصبح ، وأذكار أول النهار بالنشاط. والذي تقدم فى الصوم من المعارض : وارد هنا . وهو أن زيادة العمل تقتضى زيادة الفضيلة . والكلام فيه كالكلام فى الصوم من تفويض مقادير المصالح والمفاسد إلى صاحب الشرع .

ومن مصالح هذا النوع من القيام أيضاً : أنه أقرب إلى عدم الرياء فى الأعمال . فإن من نام السدس الأخير: أصبح جامًّا غير منهوك القوى فهو أقرب إلى أن يخفى أثر عمله على من يراه . ومن يخالف هذا يحمل قوله عليه السلام : « أحب الصيام » مخصوصاً بحالة ، أو بفاعل ، وعمدتهم : النظر إلى ماذكرناه .

١٩٩ ـ الحديث الثالث : عن أبى هريرة رضي الله عنه قال « أَوْصَانِى خَلِيلِى صلى الله عليه وسلم بِثَلاَثٍ : صِيَامِ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ،

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

وَرَكْعَتَيِ الضُّحَى ، وَأَنْ أُوتِرَ قَبْلَ أَنْ أَنَامَ »[(١)] .

فيه دليل على تأكيد هذه الأمور بالقصد إلى الوصية بها ، وصيام ثلاثة أيام قد وردت علته في الحديث . وهو تحصيل أجر الشهر ، باعتبار أن الحسنة بعشر أمثالها . وقد ذكرنا ما فيه ، ورأىَ من يرى أن ذلك أجر بلا تضعيف ، ليحصل الفرق بين صوم الشهر تقديراً ، و بين صومه تحقيقا .

وفى الحديث دليل على استحباب صلاة الضحى ، وأنها ركعتان . ولعله ذكر الأقل الذى توجه التأكيد لفعله . وعدم مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليها لا ينافى استحبابها . لان الاستحباب يقوم بدلالة القول . وليس من شرط الحكم : أن تتضافر عليه الدلائل . نعم ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم تترجح مرتبته على هذا ظاهرا .

وأما النوم عن الوتر : فقد تقدم فى هذا كلام فى تأخير الوتر وتقديمه . وورد فيه حديث يقتضى الفرق بين من وثق من نفسه بالقيام آخر الليل ، و بين من لم يثق . فعلى هذا تكون هذه الوصية مخصوصة بحال أبى هريرة ومن وافقه فى حاله

٢٠٠ ـ الحديث الرابع : عن محمد بن عبَّاد بن جعفر قال : سَأَلتُ جابر بن عبد الله « أَنَهَى النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْجُمَعَةِ ؟ قَالَ : نَعَمْ » وَزَادَ مُسْلِمٌ « وَرَبِّ الْـكَعْبَةِ »[(٢)] .

النهى عن صوم يوم الجمعة محمول على صومه مفردا ، كما تبين فى موضع آخر ولعل سببه : أن لا يخص يوم بعينه بعبادة معينة ، لما فى التخصيص من التشبه

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم والنسائى والإمام أحمد

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد ابن حنبل . ورواية مسلم هكذا « قال : نعم ورب البيت » قال الحافظ فى الفتح : (١٦٧:٤)وفى رواية النسائى «ورب الكعبة»وعزاها صاحب العمدة لمسلم فوهم ا هـ

باليهود فى تخصيص السبت بالتجرد عن الأعمال الدنيوية ، إلا أن هذا ضعيف . لان اليهود لا يخصون يوم السبت بخصوص الصوم . فلا يقوى التشبُّه بهم . بل ترك الأعمال الدنيوية أقرب إلى التشبه بهم . ولم يَرِد به النهى . وإنما تؤخذ كراهته من قاعدة كراهة التشبه بالكفار . ومن قال : بأنه يكره التخصيص ليوم معين ، فقد أبطل تخصيص يوم الجمعة . ولعله ينضم إلى ما ذكرنا من المعنى : أن اليوم لما كان فضيلا جدا على الأيام ، وهو يوم عيد هذه الملة ، كان الداعى إلى صومه قويا . فنهى عنه ، حماية أن يتتابع الناس فى صومه . فيحصل فيه التشبه أو محذور إلحاق العوام إياه بالواجبات إذا أُديم ، وتتابع الناس على صومه . فيلحقون بالشرع ماليس منه . وأجاز مالك صومه مفردا . وقال بعضهم : لم يبلغه الحديث ، أو لعله لم يبلغه .

٢٠١ ـ الحديث الخامس : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: سَمِعْت رسول الله صلى الله عليه وسلم يَقُولُ « لاَيَصُومَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ، إلاَّ أَنْ يَصُومَ يَوْمًا قَبْلَهُ ، أَوْ يَوْمًا بَعْدَهُ »(١) .

حديث أبى هريرة يبين المطلق فى الرواية الأولى . ويوضح أن المراد إفراده بالصوم . ويظهر منه : أن العلة هى الافراد بالصوم . ويبقى النظر : هل ذلك مخصوص بهذا اليوم ، أم نعديه إلى قصد غيره بالتخصيص بالصوم ؟ وقد أشرنا إلى الفرق بين تخصيصه وتخصيص غيره، بأن الداعى ههنا إلى تخصيصه عام بالنسبة إلى كل الأمة . فالداعى إلى حماية الذريعة فيه أقوى من غيره . فمن هذا الوجه : يمكن تخصيص النهى به . ولو قدرنا أن العلة تقتضى عموم النهى عن التخصيص بصوم غيره ، ووردت دلائل تقتضى تخصيص البعض باستحباب صومه بعينه : لكانت مقدمة على العموم المستنبط من عموم العلة ، لجواز أن تكون العلة قد

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

اعتبر فيها وصف من أوصاف محل النهى . والدليل الدال على الاستحباب لم يتطرق إليه احتمال الرفع . فلايعارضه مايحتمل فيه التخصيص ببعض أوصاف المحل

٢٠٢ ـ الحديث السادس : عن أبي عبيد مولى بن أزْهر ـ واسمه : سعد بن عبيد ـ قَالَ : شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فَقَالَ « هٰذَانِ يَوْمَانِ نَهَى رسول الله صلى الله عليه وسلم عَنْ صِيَامِهِمَا : يَوْمُ فِطْرِكُمْ مِنْ صِيَامِكُمْ ، وَالْيَوْمُ الآخَرُ : تأْكُلُونَ فِيهِ مِنْ نُسُكِكُمْ »(١)

مدلوله : المنع من صوم يومي العيد . ويقتضى ذلك عدم صحة صومهما بوجه من الوجوه . وعند الحنفية في الصحة مخالفة في بعض الوجوه . فقالوا : إذا نذر صوم يوم العيد وأيام التشريق : صح نذره . وخرج عن العهدة بصوم ذلك . وطريقهم فيه : أن الصوم له جهة عموم وجهة خصوص . فهو من حيث إنه صوم : يقع الامتثال به . ومن حيث إنه صوم عيد : يتعلق به النهى ، والخروج عن العهدة : يحصل بالجهة الأولى ، أعنى كونه صوما . والمختار عند غيرهم : خلاف ذلك . و بطلان النذر ، وعدم صحة الصوم . والذى يُدَّعى من الجهتين بينهما تلازم ههنا . ولا انفكاك . فيتمكن النهى من هذا الصوم . فلا يصح أن يكون قربة . فلا يصح نذره .

بيانه : أن النهى ورد عن صوم يوم العيد . والناذر له معلِّق لنذره بما تعلق به النهى . وهذا بخلاف الصلاة في الدار المغصوبة ، عند من يقول بصحتها . فانه لم يحصل التلازم بين جهة العموم ، أعنى كونها صلاة و بين جهة الخصوص ، أعنى كونها حصولا في مكان مغصوب ، وأعنى بعدم التلازم ههنا : عدمه في الشريعة . فان الشرع وجه الأمر إلى مطلق الصلاة ، والنهى إلى مطلق الغصب . وتلازمهما واجتماعهما إنما هو في فعل المكلف ، لا في الشريعة . فلم يتعلق النهي

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه

شرعا بهذا الخصوص ، بخلاف صوم يوم العيد . فان النهى ورد عن خصوصه . فتلازمت جهة العموم وجهة الخصوص فى الشريعة . وتعلق النهى بعين ما وقع فى النذر . فلا يكون قربة .

وتكلم أهل الأصول فى قاعدة تقتضى النظر فى هذه المسألة . وهو أن النهى عند الأكثرين لايدل على صحة المنهى عنه . وقد نقلوا عن محمد بن الحسن : أنه يدل على صحة المنهى عنه . لأن النهى لا بد فيه من إمكان المنهى عنه . إذ لا يقال للأعمى : لا تبصر . وللانسان لاَتطِرْ . فاذاً هذا المنهى عنه ـ أعنى صوم يوم العيد ـ ممكن . و إذا أمكن ثبتت الصحة . وهذا ضعيف . لأن الصحة إنما تعتمد التصور ، والامكان العقلى أو العادي والنهى يمنع التصور الشرعى . فلا يتعارضان . وكان محمد بن الحسن يصرف اللفظ فى المنهى عنه إلى المعنى الشرعى .

وفى الحديث دلالة على أن الخطيب يستحب له أن يذكر فى خطبته ما يتعلق بوقته من الأحكام ، كذكر النهى عن صوم يوم العيد فى خطبة العيد . فان الحاجة تمس إلى مثل ذلك . وفيه إشعار وتلويح بأن علة الإفطار فى يوم الأضحى : الأكل من النسك .

وفيه دليل على جواز الأكل من النسك . وقد فرق بعض الفقهاء بين الهدى والنسك . وأجاز الأكل ، إلا من جزاء الصيد ، وفدية الأذى ، ونذر المساكين ، وهدى التطوع إذا عطب قبل مَحِله . وجعل الهدى كجزاء الصيد . وما وجب لنقصٍ فى حج أو عمرة .

٢٠٣ ـ الحديث السابع : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه

قَالَ : « نَهَي رسول الله صلى الله عليه وسلم عَنْ صَوْمِ يَوْمَيْنِ : الْفِطْرِ وَالنَّحْرِ . وَعَنْ الصَّماء ، وَأَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ فى الثَّوْبِ الْوَاحِدِ ، وَعَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ وَالْعَصْرِ » . أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ بِتَمَامِهِ . وَأَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ

الصَّوْم فَقَطْ[1] .

أما « صوم يوم العيد » فقد تقدم . وأما « اشتمال الصماء » فقال عبد الغافر الفارسى فى مجمعه[2] : تفسير الفقهاء : أنه يشتمل بثوب و يرفعه من أحد جانبيه ، فيضعه على منكبيه ، فالنهى عنه لأنه يؤدى إلى التكشف ، وظهور العورة . قال : وهذا التفسير لا يشعر به لفظ « الصماء » وقال الأصمعى : هو أن يشتمل بالثوب فيستر به جميع جسده ، بحيث لا يترك فرجة ، يخرج منها يده . واللفظ مطابق لهذا المعنى .

والنهى عنه : يحتمل وجهين . أحدهما : أنه يخاف معه أن يدفع إلى حالة سادة لمتنفسه . فيهلك غَمًّا تحته إذا لم تكن فيه فرجة . والآخر : أنه إذا تخلل به فلا يتمكن من الاحتراس والاحتراز إن أصابه شىء ، أو نابه مؤذ . ولا يمكنه أن يتقيه بيديه ، لإدخاله إياهما تحت الثوب الذى اشتمل به . والله أعلم .

وقد مر الكلام فى النهى عن الصلاة بعد الصبح و بعد العصر .

وأما الاحتباء فى الثوب الواحد : فيخشى منه تكشف العورة .

٢٠٤ ـ الحديث الثامن : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ صَامَ يَوْمًا فِى سَبِيلِ الله بَعَّدَ اللهُ وَجْهَهُ عَنِ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفاً »[3] .

قوله « فى سبيل الله » العرف الأكثر فيه : استعماله فى الجهاد . فإذا حمل عليه : كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين ـ أعنى عبادة الصوم والجهاد ـ ويحتمل

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى الصوم عن أبى سعيد الخدرى . وأخرجه أبو داود فى كتاب الصيام بتمامه . والترمذى بعضه . ووهم المصنف فى قوله : أخرج البخارى الصوم

(٢) فى س « معجمه » وفوقها « مجمعه » .

(٣) أخرجه البخارى فى الجهاد ومسلم فى الصوم والنسائى والترمذى وابن ماجه

أن يراد بسبيل الله : طاعته كيف كانت . ويعبر بذلك عن صحة القصد والنية فيه. والأول : أقرب إلى العرف . وقد ورد فى بعض الأحاديث : جعل الحج أو سفره فى سبيل الله . وهو استعمال وضعى .

« والخريف » يعبر به عن السنة . فمعنى « سبعين خريفا » سبعون سَنة . وإنما عبر بالخريف عن السنة : من جهة أن السنة لا يكون فيها إلا خريف واحد . فاذا مر الخريف فقد مضت السنة كلها . وكذلك لو عبر بسائر الفصول عن العام ، كان سائغا بهذا المعنى . إذ ليس فى السنة إلا ربيع واحد وصيف واحد قال بعضهم : ولكن الخريف أولى بذلك . لأنه الفصل الذى يحصل به نهاية ما بدأ فى سائر الفصول . لأن الأزهار تبدو فى الربيع ، والثمار تتشكل صورها فى الصيف . وفيه يبدو نُضْجها ، ووقت الانتفاع بهـا أكلا وتحصيلا وادخارا فى الخريف . وهو المقصود منها . فكان فصل الخريف أولى بأن يعبر به عن السنة من غيره . والله أعلم .

باب ليلة القدر

٢٠٥ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أَنَّ رِجَالاً مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم أُرُوا لَيلَةَ الْقَدْرِ فى المَنَامِ فى السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ . فَقَالَ النبى صلى الله عليه وسـلم : أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ فى السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ . فَمَنْ كانَ مُتَحَرِّيَهَا فَلْيَتَحَرَّهَا فى السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ »(١) .

فيه دليل على عظم الرؤيا ، والاستناد إليهـا فى الاستدلال على الأمور

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ، ومسلم والنسائى ومالك والإمام أحمد بن حنبل وأخرجه أبو داود مختصرا .

الوجوديات ، وعلى مالا يخالف القواعد الكلية من غيرها . وقد تكلم الفقهاء فيما لو رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ، وأمره بأمر : هل يلزمه ذلك ؟ وقيل فيه : إن ذلك إما أن يكون مخالفاً لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من الأحكام في اليقظة أولا . فان كان مخالفا عُمل بما ثبت في اليقظة . لأنا ـ و إن قلنا : بأن من رأى النبي صلى الله عليه وسلم على الوجه المنقول من صفته ، فرؤياه حق ـ فهذا من قبيل تعارض الدليلين . والعمل بأرجحهما . وما ثبت في اليقظة فهو أرجح . و إن كان غير مخالف لما ثبت في اليقظة : ففيه خلاف . والاستناد إلى الرؤيا ههنا : في أمر ثبت استحبابه مطلقا ، وهو طلب ليلة القدر . و إنما ترجح السبع الأواخر لسبب المرائى الدالة على كونها في السبع الأواخر وهو استدلال على أمر وجودى ، أنه استحباب شرعى : مخصوص بالتأكيد ، بالنسبة إلى هذه الليالى ، مع كونه غير مناف للقاعدة الكلية الثابتة ، من استحباب طلب ليلة القدر . وقد قالوا : يستحب في جميع الشهر .

وفى الحديث دليل على أن «ليلة القدر» في شهر رمضان . وهو مذهب الجمهور . وقال بعض العلماء : إنها في جميع السنة . وقالوا : لو قال في رمضان لزوجته : أنت طالق ليلة القدر لم تطلق ، حتى يأتى عليها سنة . لأن كونها مخصوصة برمضان مظنون . وصحة النكاح معلومة . فلا تزال إلا بيقين . أعني يقين مرور ليلة القدر وفى هذا نظر . لأنه إذا دلت الأحاديث على اختصاصها بالعشر الأواخر . كان إزالة النكاح بناء على مستند شرعى . وهو الأحاديث الدالة على ذلك . والأحكام المقتضية لوقوع الطلاق يجوز أن تبنى على أخبار الآحاد . و يرفع بها النكاح . ولا يشترط في رفع النكاح أو أحكامه : أن يكون ذلك مستنداً إلى خبر متواتر ، أو أمر مقطوع به اتفاقاً . نعم ينبغى أن ينظر إلى دلالة ألفاظ الأحاديث الدالة على اختصاصها بالعشر الأواخر ، ومرتبتها في الظهور والاحتمال . فإن ضعفت دلالتها ، فلما قيل وجه .

وفى الحديث دليل لمن رجح فى ليلة القـدر غيرَ ليلة الحادى والعشرين ، والثالث والعشرين .

٢٠٦ ـ الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قال « تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِى الْوِتْرِ مِنَ الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ »(١) .

وحديث عائشة يدل على ما دل عليه الحديث قبله ، مع زيادة الاختصاص بالوتر من السبع الأواخر .

٢٠٧ ـ الحديث الثالث : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم « كانَ يَعْتَكِفُ فى الْعَشْرِ الأَوْسَطِ مِنْ رَمَضَانَ . فَاعْتَكَفَ عَامًا ، حَتَّى إذَا كانَتْ لَيلَةُ إِحْدَى وَعِشْرِينَ ـ وَهِىَ اللَّيْلَةُ الَّتِى يَخْرُجُ مِنْ صَبِيحَتِهَا مِنِ اعْتِكَافِهِ ـ قال : مَنِ اعْتَكَفَ مَعِى فَلْيَعْتَكِفِ الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ . فَقَدْ أُرِيتُ هٰذِهِ اللَّيْلَةَ . ثُمَّ أُنْسِيتُهَا ، وَقَدْ رَأَيْتُنِى أَسْجُدُ فى ماءٍ وَطِينٍ مِنْ صَبِيحَتِهَا . فَالْتَمِسُوهَا فى الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ . وَالْتَمِسُوهَا فى كلِّ وِتْرٍ . فَمَطَرَتِ السَّماءُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ . وَكانَ الْمَسْجِدُ عَلَى عَرِيشٍ . فَوَكَفَ الْمَسْجِدُ ، فَأَبْصَرَتْ عَيْنَايَ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَعَلَى جَبْهَتِهِ أَثَرُ الْمَاءِ وَالطِّينِ مِنْ صُبْحِ إِحْدَى وَعِشْرِينَ(٢) » .

فى الحديث دليل لمن رجح ليلة إحدى وعشرين فى طلب ليلة القدر ومن ذهب إلى أن ليلة القدر تنتقل فى الليالى ، فله أن يقول : كانت فى تلك السنة ليلة

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى فضل ليلة القدر ومسلم ، وليس فيه لفظ « فى الوتر » والنسائى والإمام أحمد بن حنبل والترمذى ، وقال : حسن صحيح

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع بالفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم فى الصوم وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

إحدى وعشرين . ولا يلزم من ذلك : أن تترجح هذه الليلة مطلقـاً . والقول بتنقلها حسن ، لأن فيه جمعاً بين الأحاديث ، وحثاً على إحياء جميع تلك الليالى .

وقوله « يعتكف العشر الأوسط » الأقوى فيه : أن يقال : « الوُسُط » و « الوسَط » بضم السين أو فتحها. وأما « الأوسط » فـكأنه تسمية لمجموع تلك الليالى والأيام . و إنما رجح الأول : لأن « العشر » اسم لليالى . فيكون وصفها الصحيح جمعاً لائقاً بها . وقد ورد فى بعض الروايات ما يدل على أن اعتـكافه صلى الله عليه وسلم فى ذلك العشر كان لطلب ليلة القدر ، وقبل أن يعلم أنها فى العشر الأواخر .

وقوله « فوكف المسجد » أى قطر . يقال : وكَف البيت يَكِفُ وَكْفـاً ووكوفاً : إذا قَطَر . ووكَفَ الدمع وكيفا ووكفانا ووَكْفا : بمعنى قطر .

وقد يأخذ من الحديث بعض الناس : أن مباشرة الجبهة بالمصلَّى فى السجود غير واجب . وهو من يقول : إنه لو سجد على كُور العمامة ـ كالطاقة والطاقتين ـ صح . ووجه الاستدلال : أنه إذا سجد فى الماء والطين ففى السجود الأول : يعلَق الطين بالجبهة فإذا سجد السجود الثانى : كان الطين الذى علَق بالجبهة فى السجود الأول حائلا فى السجود الثانى عن مباشرة الجبهة بالأرض ، وفيه مع ذلك احتمال لأن يكون مسح ماعلق بالجبهة أولا قبل السجود الثانى .

والذى جاء فى الحديث من قوله « وهى الليلة التى يخرج من صبيحتها من اعتكافه » وقوله فى آخر الحديث « فرأيت أثر الماء والطين على جبهته من صبح إحدى وعشرين » يتعلق بمسـألة تكلموا فيها . وهى أن ليلة اليوم : هل هى السابقة عليه ، كما هو المشهور ، أو الآتية بعده . كما نقل عن بعض أهل الحديث الظاهرية ؟ .

باب الاعتكاف

٢٠٨ ـ الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كانَ يَعْتَكِفُ فِي العَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ ، حَتَّى تَوَفَّاهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ . ثُمَّ اعْتَكَفَ أَزْوَاجُهُ بَعْدَهُ » .

وفى لفظ « كانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَعْتَكِفُ فى كلِّ رَمَضَانَ . فإذَا صَلَّى الغَدَاةَ جاء مَكانَهُ الَّذى اعْتَكَفَ فِيهِ »[١] .

« الاعتكاف » الاحتباس واللزوم للشىء كيف كان . وفى الشرع : لزوم المسجد على وجه مخصوص . والكلام فيه كالكلام فى سائر الأسماء الشرعية .

وحديث عائشة : فيه استحباب مطلق الاعتكاف . واستحبابه فى رمضان بخصوصه . وفى العشر الأواخر بخصوصها . وفيه تأكيد هذا الاستحباب بما أشعر به اللفظ من المداومة ، وبما صرح به فى الرواية الأخرى ، من قولها « فى كل رمضان » وبما دل عليه من عمل أزواجه من بعده . وفيه دليل على استواء الرجل والمرأة فى هذا الحكم .

وقولها « فإذا صلى الغداة جاء مكانه الذى اعتكف فيه » الجمهور على أنه إذا أراد اعتكاف العشر : دخل معتكفه قبل غروب الشمس، والدخول فى أول ليلة منه . وهذا الحديث قد يقتضى الدخول فى أول النهار ، وغيره أقوى منه فى هذه الدلالة[٢] ، ولكنه أُوِّل على أن الاعتكاف كان موجوداً ، وأن دخوله فى هذا الوقت لمعتكفه ، للانفراد عن الناس بعد الاجتماع بهم فى الصلاة . لا أنه كان ابتداء دخول المعتكف . ويكون المراد بالمعتكَف ههنا : الموضع الذى خصه بهذا ،

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والإمام أحمد

(٢) رواه البخارى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد من حديث عائشة .

أو أعده له ، كما جاء «أنه اعتكف فى قبة» وكما جاء «أن أزواجه ضربن أخبية» ويشعر بذلك مافى هذه الرواية « دخل مكانه الذى اعتكف فيه » بلفظ الماضى

وقد يستدل بهذه الأحاديث على أن المسجد شرط فى الاعتكاف ، من حيث إنه قُصد لذلك . وفيه مخالفة العادة فى الاختلاط بالناس ، لاسيما النساء . فلو جاز الاعتكاف فى البيوت : لما خالف المقتضى لعدم الاختلاط بالناس فى المسجد ، وتحمل المشقة فى الخروج لعوارض الخِلْقة . وأجاز بعض الفقهاء للمرأة أن تعتكف فى مسجد بيتها وهو الموضع الذى أعدته للصلاة ، وهيأته لذلك . وقيل : إن بعضهم ألحق بها الرجل فى ذلك .

٢٠٩ ـ الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها « أَنَّهَا كَانَتْ تُرَجِّلُ النَّبى صلى الله عليه وسلم ، وَهِىَ حائِضٌ ، وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فى المَسْجِدِ . وَهِىَ فى حُجْرَتِهَا : يناوِلُهَا رَأْسَهُ » .

وفى رواية « وَكانَ لاَيَدْخُلُ البَيْتَ إلاَّ لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ » .

وفى رواية أَنَّ عَائِشَةَ رضى الله عنها قالَتْ « إِنْ كُنْتُ لأَدْخُلُ البَيْتَ لِلْحَاجَةِ وَالمَرِيضُ فِيهِ . فَمَا أَسْأَلُ عَنْهُ إلاَّ وَأَنَا مارَّةٌ[(١)] » .

« التَّرْجِيلُ » تَسْرِيحُ الشَّعْرِ .

فيه دليل على طهارة بدن الحائض . وفيه دليل على أن خروج رأس المعتكف من المسجد لا يبطل اعتكافه . وأخذ منه بعض الفقهاء : أن خروج بعض البدن من المكان الذى حلف الانسان على أن لايخرج منه لايوجب حِنْثه . وكذلك دخول بعض بدنه ، إذا حلف أن لا يدخله ، من حيث إن امتناع الخروج من المسجد يوازن تعلق الحنث بالخروج . لأن الحكم فى كل واحد منهما معلق بعدم الخروج

(١) أخرجه البخارى بالفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

لخروج بعض البدن : إن اقتضى مخالفة ماعلق عليه الحكم فى أحد الموضعين ، اقتضى مخالفته فى الآخر . وحيث لم يقتض فى أحدهما ، لم يقتض فى الآخر ، لاتحاد المأخذ فيهما . وكذلك تنقل هذه المادة في الدخول أيضاً ، بأن تقول : لو كان دخول البعض مقتضياً للحكم المعلق بدخول الكل : لكان خروج البعض مقتضياً للحكم المعلق بخروج الجملة . لكنه لايقتضيه ثَمّ . فلا يقتضيه هنا .

و بيان الملازمة : أن الحكم في الموضعين معلق بالجملة . فإما أن يكون البعض موجباً لترتيب الحكم على الكل أولا — إلى آخره .

وقولها « وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الانسان » كناية عما يضطر إليه من الحدث . ولا شك فى أن الخروج له غير مبطل للاعتكاف . لأن الضرورة داعية إليه . والمسجد مانع منه . وكل ماذكره الفقهاء — أنه لا يخرج إليه ، أو اختلفوا فى جواز الخروج إليه — فهذا الحديث يدل على عدم الخروج إليه لعمومه . فاذا ضم إلى ذلك قرينة الحاجة إلى الخروج لكثير منه ، أو قيام الداعى الشرعى فى بعضه ، كعيادة المريض ، وصلاة الجنازة ، وشبهه : قويت الدلالة على المنع .

وفى الرواية الأخرى عن عائشة : جواز عيادة المريض على وجه المرور ، من غير تعريج . وفى لفظها إشعار بعدم عيادته على غير هذا الوجه .

٢١٠ — الحديث الثالث : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قالَ : قُلْتُ « يا رَسُولَ اللهِ ، إِنِّى كُنْتُ نَذَرْتُ فِى الْجاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً — وفى رواية : يَوْمًا — فِى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ . قَالَ : فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ » وَلَمْ يَذْكُرْ بَعْضُ الرُّوَاةِ يَوْمًا وَلاَ لَيْلَةً[1] .

فى الحديث فوائد . أحدها : لزوم النذر للقربة . وقد يستدل بعمومه من يقول بلزوم الوفاء بكل منذور .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى الاعتكاف ومسلم فى الايمان والنذور وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه

وثانيها : يستدل به من يرى صحة النذر من الـكافر. وهو قول ـ أو وجه ـ في مذهب الشافعي . والأشهر : أنه لا يصح . لأن النذر قربة . والـكافر ليس من أهل القُرَب . ومن يقول بهذا يحتاج إلى أن يؤول الحديث بأنه أمر بأن يأتي باعتـكاف يوم شبيه بما نذر ، لئلا يُخلّ بعبادة نوى فعلها . فأطلق عليه أنه منذور لشبهه بالمنذور ، وقيامه مقامه في فعل ما نواه من الطاعة . وعلى هذا : إما أن يكون قوله « أوف بنذرك » من مجاز الحذف ، أو من مجاز التشبيه . وظاهر الحديث خلافه . فان دل دليل أقوى من هذا الظاهر على أنه لا يصح التزام الـكافر الاعتـكاف : احتيج إلى هذا التأويل ، وإلا فلا .

وثالثها : استدل به على أن الصوم ليس بشرط. لأن الليل ليست محلا للصوم ، وقد أُمر بالوفاء بنذر الاعتكاف فيه ، وعدم اشتراط الصوم : هو مذهب الشافعي واشتراطه : مذهب مالك وأبي حنيفة .

وقد أول من اشترط الصوم قوله « ليلة » بيوم . فإن الليلة تغلب في لسان العرب على اليوم . حكى عنهم أنهم قالوا : صمنا خمسا . والخمس يطلق على الليالي . فانه لو أطلق على الأيام لقيل خمسة . وأطلقت الليالي وأريدت الأيام . أو يقال : المراد ليلة بيومها ويدل على ذلك : أنه ورد في بعض الراوايات بلفظ « اليوم »

٢١١ ـ الحديث الرابع : عن صفية بنت حُيَيٍّ رضى الله عنها قالَتْ « كانَ النبي صلى الله عليه وسلم معْتَـكِفاً . فأَتَيْتُهُ أَزُورُهُ لَيْلاً . فَحَدَّثْتُه ، ثمَّ قُمْتُ لِأَنْقَلِبَ . فقَامَ مَعِي لِيَقْلِبَنِي ـ وَكانَ مَسْكَنُها في دَارِ أُسَامَةَ ابْنِ زَيْدٍ ـ فَمَرَّ رَجُلَانَ مِنَ الأَنْصَارِ . فلمَّا رَأَيا رسول الله صلى الله عليه وسلم أَسْرَعَا . فقَالَ النبي صلى الله عليه وسلم : عَلَى رِسْلِـكُما . إِنَّهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ . فقَالاَ : سُبْحَانَ اللهِ ! يا رَسُولَ اللهِ . فقَالَ : إِنَّ الشَّيْطَانَ

يَجْرِى مِنِ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ . وَإِنِّى خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِى قُلُوبِكمَا شَرّاً ـ أَوْ قَالَ شَيْئاً » .

وفى رواية « أَنَّهَا جَاءَتْ تَزُورُهُ فِى اعْتِكَافِهِ فِى الْمَسْجِدِ فِى الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ . فَتَحَدَّثَتْ عِنْدَهُ سَاعَةً . ثُمَّ قَامَتْ تَنْقَلِبُ . فَقَامَ النبي صلى الله عليه وسلم مَعَهَا يَقْلِبُهَا ، حَتَّى إِذَا بَلَغَتْ بَابَ الْمَسْجِدِ عِنْدَ بَابِ أُمِّ سَلَمَةَ » ثُمَّ ذَكَرَهُ بِمَعْنَاهُ(١) .

« صفية » بنت حيي بن أخطب ، من شعب بنى إسرائيل ، من سبط هارون عليه السلام . نَضيرية . كانت عند سلام ـ بتخفيف اللام ـ ابن مِشْكم . ثم خلف عليها كِنانة بن أبي الُحقيق . فقتل يوم خيبر . وتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم فى سنة سبع من الهجرة . وتوفيت فى رمضان فى زمن معاوية سنة خمسين من الهجرة .

والحديث يدل على جواز زيارة المرأة المعتكف . وجواز التحدث معه . وفيه تأنيس الزائر بالمشى معه ، لاسيما إذا دعت الحاجة إلى ذلك كالليل . وقد تبين بالرواية الثانية : أن النبي صلى الله عليه وسلم مشى معها إلى باب المسجد فقط .

وفيه دليل على التحرز مما يقع فى الوهم نسبة الانسان إليه ، مما لا ينبغى . وقد قال بعض العلماء : إنه لو وقع ببالهما شىء لكفرا . ولكن النبي صلى الله عليه وسلم أراد تعليم أمته . وهذا متأكد فى حق العلماء ، ومن يقتدى بهم . فلا يجوز لهم أن يفعلوا فعلا يوجب ظن السوء بهم . وإن كان لهم فيه مخلص . لأن ذلك تسبب إلى إبطال الانتفاع بعلمهم . وقد قالوا : إنه ينبغى للحاكم أن يبين

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه

وجه الحكم للمحكوم عليه إذا خفى عليه . وهو من باب نفى التهمة بالنسبة إلى الجور فى الحكم .

وفى الحديث دليل : على هجوم خواطر الشيطان على النفس ؛ وما كان من ذلك غير مقدور على دفعه : لا يؤاخذ به . لقوله تعالى (٢ : ٢٨٦ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) ولقوله عليه السلام فى الوسوسة التى يتعاظم الانسان أن يتكلم بها «ذلك محض الإيمان» وقد فسروه: بأن التعاظم لذلك محض الإيمان. لا الوسوسة. كيفما كان ، ففيه دليل على أن تلك الوسوسة لا يؤاخذ بها . نعم فى الفرق بين الوسوسة ، التى لا يؤاخذ بها ، و بين ما يقع شكا : إشكال . والله أعلم .

كتاب الحج

باب المواقيت

٢١٢ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وَقَّتْ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ : ذَا الْحُلَيْفَةِ . وَلِأَهْلِ الشَّامِ : الْجُحْفَةَ . وَلِأَهْلِ نَجْدٍ : قَرْنَ الْمَنَازِلِ . وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ : يَلَمْلَمَ . هُنَّ لَهُم وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ ، مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ أَوِ الْعُمْرَةَ . وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ : فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ ، حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ »(١) .

« الحج » بفتح الحاء وكسرها : القصد في اللغة . وفى الشرع: قصد مخصوص إلى محل مخصوص ، على وجه مخصوص(٢) .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ. ومسلم وأبو داود والنسائى والإمام أحمد

(٢) قال الازهرى : هو من قولك «حججته» إذا أتيته مرة بعد أخرى . وقال الليث : أصل الحج فى اللغة زيارة ما تعظمه . وقال كثيرون : هو إطالة الاختلاف إلى الشىء . واختاره ابن جرير . والاول المشهور .

وقوله « وقت » قيل : إن التوقيت فى الأصل ذكر الوقت . والصواب أن يقال : تعليق الحكم بالوقت. ثم استعمل فى التحديد للشىء مطلقاً . لأن التوقيت تحديد بالوقت . فيصير التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه التوقيت .

وقوله ههنا « وقت » يحتمل أن يراد به : التحديد . أى حَدَّ هذه المواضع للاحرام . ويحتمل أن يراد بذلك : تعليق الاحرام بوقت الوصول إلى هذه الأماكن بشرط إرادة الحج أو العمرة . ومعنى توقيت هذه الأماكن للاحرام : أنه لا يجوز مجاوزتها لمريد الحج أو العمرة إلا محرماً . وإن لم يكن فى لفظة « وقت » من حيث هى هى تصريح بالوجوب . فقد ورد فى غير هذه الرواية « يُهِلُّ أهل المدينة » وهى صيغة خبر ، يراد به الأمر . وورد أيضاً في بعض الروايات لفظة الأمر . وفى ذكر هذه المواقيت مسائل .

الأولى : أن توقيتها متفق عليه لأرباب هذه الأماكن وأما إيجاب الدم لمجاوزتها عند الجمهور : فمن غير هذا الحديث[١] ونقل عن بعضهم : أن مجاوزها لايصح حجه . وله إلمام بهذا الحديث من وجه . وكأنه يحتاج إلى مقدمة أخرى من حديث آخر ، أو غيره .

الثانية « ذو الحليفة » بضم الحاء المهملة ، وفتح اللام : أبعد المواقيت من مكة . وهى على عشر مراحل ، أو تسع منها[٢] و «الجحفة» بضم الجيم وسكون الحاء . قيل : سميت بذلك لأن السيل اجتحفها فى بعض الزمان . وهى على

---

(١) هو ما روى عن ابن عباس مرفوعا وموقوفا « من ترك نسكا فعليه دم » قال الحافظ فى تلخيص الحبير : أما الموقوف : فرواه مالك فى الموطأ والشافعى عنه عن أيوب عن سعيد بن جبير عنه بلفظ « من نسى من نسكه شيئا أو تركه فليهرق دما » وأما المرفوع : فرواه ابن حزم من طريق على بن الجعد عن ابن عيينة عن أيوب به . وأعله بالراوى عن على بن الجعد ــ أحمد بن على بن سهل المروزى ــ فقال : إنه مجهول وكذا الراوى عنه ــ على ابن أحمد المقدسى ــ قال هما مجهولان . اهـ . وليس لدى الفقهاء فى الدماء إلا هذا الأثر . (٢) ويقال لها الآن : آبار على

ثلاث مراحل من مكة . ويقال لهـا « مهيعة » بفتح الميم وسكون الهاء . وقيل بكسر الهاء و«قرن المنازل» بفتح القاف وسكون الراء . وصاحب الصحاح ذكر فتح الراء . وغلط فى ذلك ، كما غلط فى أن « أُويسا القرنى » منسوب إليها . وإنما هو منسوب إلى « قَرَن » بفتح القاف والراء ، بطن من مراد ، كما بين فى الحديث الذى فيه ذكر طلب عمر له . و « يلملم » بفتح الياء واللام وسكون الميم بعدها . ويقال فيه « ألملم » قيل : هى على مرحلتين من مكة . وكذلك «قرن» على مرحلتين أيضاً .

الثالثة : الضمير فى قوله « هن » لهذه المواقيت . « لهن » أى لهـذه الأماكن : المدينة ، والشام ، ونجد ، واليمن . وجعلت هذه المواقيت لهـا ، والمراد أهلها . والأصل أن يقال « هن لهم » لأن المراد الأهل . وقد ورد ذلك فى بعض الروايات على الأصل .

الرابعة : قوله « ولمن أتى عليهن من غير أهلهن » يقتضى : أنه إذا مرَّ بهن من ليس بميقاته : أحرم منهن . ولم يجاوزهن غير محرم . ومثّل ذلك بأهل الشام ، يمر أحدهم بذى الحليفة . فيلزمه الإحرام منها ، ولايتجاوزها إلى الجحفة التى هى ميقاته . وهو مذهب الشافعى . وذكر بعض المصنفين :(١) أنه لاخلاف فيه وليس كذلك . لأن المالـكية نصوا على أن له أن يتجاوز إلى الجحفة . قالوا : والأفضل إحرامه منها ـ أى من ذى الحليفة ـ ولعله أن يَحمِل الـكلامَ على أنه لا خلاف فيه فى مذهب الشافعى ، وإن كان قد أطلق الحـكم ، ولم يضفه إلى مذهب أحد . وحَكَىَ أن لاخلاف . وهذا أيضاً محل نظر . فإن قوله

(١) عنى بذلك النووى ، إذ قال فى شرح المهذب : المعروف عند المالـكية : أن الشامى ـ مثلا ـ إذا جاوز ذا الحليفة بغير إحرام إلى ميقاته الاصلى ـ وهو الجحفة ـ جاز له ذلك . وإن كان الأفضل خلافه . وبه قال الحنفية وأبو ثور وابن المنذر من الشافعية .

« ولمن أتى عليهن من غير أهلهن » عام فيمن أتى ، يدخل تحته : مَنْ ميقاته بين يدى هذه المواقيت التى مر بها ، ومن ليس ميقاته بين يديها .

وقوله « ولأهل الشام الجحفة » عام بالنسبة إلى من يمر بميقات آخر أولا ، فإذا قلنا بالعموم الأول : دخل تحته هذا الشامى الذى مر بذى الحليفة . فيلزم أن يحرم منها . و إذا عملنا بالعموم الثانى — وهو أن لأهل الشام الجحفة — دخل تحته هذا المار أيضاً بذى الحليفة . فيكون له التجاوز إليها . فلكل واحد منهما عموم من وجه . فكما يحتمل أن يقال « ولمن أتى عليهن من غير أهلهن » مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه ، يحتمل أن يقال « ولأهل الشام الجحفة » مخصوص بمن لم يمر بشىء من هذه المواقيت .

الخامسة : قوله « ممن أراد الحج والعمرة » يقتضى تخصيص هذا الحكم بالمريد لأحدها ، وأن من لم يرد ذلك إذا مر بأحد هذه المواقيت لا يلزمه الإحرام ، وله تجاوزها غير محرم .

السادسة : استدل بقوله « ممن أراد الحج والعمرة » على أنه لا يلزمه الإحرام بمجرد دخول مكة ، وهو أحد قولى الشافعى ، من حيث إن مفهومه : أن من لم يرد الحج أو العمرة لا يلزمه الإحرام . فيدخل تحته من يريد دخول مكة لغير الحج أو العمرة . وهذا أولاً يتعلق بأن المفهوم له عموم من حيث إن مفهومه : أن من لا يريد الحج أو العمرة :لا يلزمه الإحرام من حيث المواقيت . وهو عام يدخل تحته من لا يريد الحج أو العمرة ولا دخول مكة . ومن لا يريد الحج والعمرة ، ويريد دخول مكة . وفى عموم المفهوم نظر فى الأصول . وعلى تقدير أن يكون له عموم ، فإذا دل دليل على وجوب الإحرام لدخول مكة ، وكان ظاهر الدلالة لفظاً : قدم على هذا المفهوم . لأن المقصود بالكلام : حكم الإحرام بالنسبة إلى هذه الأماكن . ولم يقصد به بيان حكم الداخل إلى مكة . والعموم إذا لم يقصد : فدلالته ليست بتلك القوية إذا ظهر من السياق المقصود من اللفظ .

والذى يقتضيه اللفظ ، على تقدير تسليم العموم وتناوله لمن يريد مكة لغير الحج أو العمرة : أنه لايجب عليه الاحرام من المواقيت . ولا يلزم من عدم هذا الوجوب عدم وجوب الاحرام لدخول مكة .

السابعة : استدل به على أن الحج ليس على الفور . لأن من مر بهذه المواقيت لا يريد الحج والعمرة ، يدخل تحته من لم يحج . فيقتضى اللفظ : أنه لا يلزمه الإحرام من حيث المفهوم . فلو وجب على الفور لزمه ، أراد الحج أو لم يرده . وفيه من الكلام مافى المسألة قبلها .

الثامنة : قوله « ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ » يقتضى : أن مَنْ منزله دون الميقات إذا أنشأ السفر للحج أو العمرة ، فميقاته منزله . ولا يلزمه المسير إلى الميقات المنصوص عليه من هذه المواقيت .

التاسعة : يقتضى أن أهل مكة يحرمون منها . وهو مخصوص بالإحرام بالحج ، فإن مَن أحرم بالعمرة ممن هو فى مكة : يحرم من أدنى الحل . ويقتضى الحديث : أن الإحرام من مكة نفسها . و بعض الشافعية يرى أن الإحرام من الحرم كله جائز . والحديث على خلافه ظاهراً . ويدخل فى أهل مكة من بمكة ممن ليس من أهلها .

٢١٣ ـ الحديث الثانى : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « يُهِلُّ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِى الْحُلَيْفَةِ ، وَأَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ ، وَأَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ » . قال : وَبَلَغَنِى أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قالَ « وَيُهِلُّ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ »(١) .

وقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث ابن عمر « يهل » فيه ما ذكرنا من الدلالة على الأمر بالإهلال ، خبر يراد به الأمر . ولم يذكر ابن عمر سماعه لميقات

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ، هذا أحدها . ومسلم والنسائى والإمام أحمد

اليمن من النبى صلى الله عليه وسلم . وذكره ابن عباس . فلذلك حسن أن يقدَّم حديث ابن عباس رضى الله عنهما

باب

ما يلبس المحرم من الثياب

٢١٤ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : أَنَّ رَجُلاً قَالَ « يَارَسُولَ اللهِ ، مَايَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ ؟ قَالَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم . لاَيَلْبَسُ الْقُمُصَ ، وَلاَ الْعَمَائِمَ ، وَلاَ السَّرَاوِيلاَتِ ، وَلاَ الْبَرَانِسَ ، وَلاَ الْخِفَافَ ، إِلاَّ أَحَدٌ لا يَجِدُ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ وَلاَ يَلْبَسْ مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ أَوْ وَرْسٌ » .

وَلِلْبُخَارِىِّ « وَلاَ تَنْتَقِبِ الْمَرْأَةُ . وَلاَ تَلْبَسِ الْقُفَّازَيْنِ »(١) .

فيه مسائل . الأولى: أنه وقع السؤال عما يلبس المحرم . فأجيب بما لايلبس لأن مالا يلبس محصور . وما يلبس غير محصور . إذ الإباحة هى الأصل . وفيه تنبيه على أنه كان ينبغى وضع السؤال عما لا يلبس . وفيه دليل على أن المعتبر فى الجواب : مايحصل منه المقصود كيف كان . ولو بتغيير أو زيادة . ولا تشترط المطابقة .

الثانية : اتفقوا على المنع من لبس ما ذكر فى الحديث . والفقهاء القياسيون عَدَّوه إلى مارأوه فى معناه . فالعمائم والبرانس : تُعَدَّى إلى كل مايغطى الرأس ،

---

(١) الرواية الأولى أخرجها البخارى بهذا اللفظ : ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد . والثانية رواها البخارى فى آخر كتاب الحج والنسائى والإمام أحمد والترمذى وصححه .

مخيطا أو غيره . ولعل « العمائم » تنبيه على مايغطيها من غير المخيط ، و «البرانس» تنبيه على مايغطيها من المخيط . فإنه قيل : إنها قلانس طوال كان يلبسها الزهاد فى الزمان الأول . والتنبيه بالقمص على تحريم المخيط بالبدن ، وما يساويه من المنسوج . والتنبيه بالخفاف والقفازين — وهو ما كانت النساء تلبسه فى أيديهن — وقيل : إنه كان يُحشى بقطن ويُزَر بأزرار . فنبه بهما على كل مايحيط بالعضو الخاص إحاطة مثله فى العادة . ومنه السراويلات ، لإحاطتها بالوسط إحاطة المخيط .

الثالثة : إذا لم يجد نعلين لبس خفين مقطوعين من أسفل الكعبين . وعند الحنبلية لايقطعهما . وهذا الحديث يدل على خلاف ماقالوه[1] . فإن الأمر بالقطع ههنا مع إتلافه المالية يدل على خلاف ماقالوه .

الرابعة : اللبس ههنا عند الفقهاء : محمول على اللبس المعتاد فى كل شىء مما ذكر . فلو ارتدى بالقميص لم يمنع منه . لأن اللبس المعتاد فى القميص غير الارتداء . واختلفوا فى القَباء إذا لبس من غير إدخال اليدين فى الكمين . ومن أوجب الفدية : جعل ذلك من المعتاد فيه أحيانا . واكتفى فى التحريم فيه بذلك .

الخامسة : لفظ «المحرم» يتناول من أحرم بالحج والعمرة معاً . و «الإحرام» الدخول فى أحد النسكين ، والتشاغل بأعمالهما . وقد كان شيخنا العلامة أبو محمد ابن عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة « الإحرام » جداً . ويبحث فيه كثيراً . وإذا قيل له: إنه النية ، اعترض عليه بأن النية شرط فى الحج الذى الإحرام ركنه. وشرط الشىء غيره . ويعترض على أنه « التلبية » بأنها ليست بركن . والإحرام ركن . هذا أو ماقرب منه . وكان يحرم على تعيين فعل تتعلق به النية فى الابتداء .

السادسة : المنع من « الزعفران والورس » وهو نبت يكون باليمن يصبغ به :

---

(١) هذا الحديث قاله الرسول فى المدينة . وحديث عدم القطع قاله الرسول فى عرفة وهو حديث ابن عباس الآتى . فالأصح عدم القطع لتأخر حديثه . فهو ناسخ كما حققه ابن تيمية رحمه الله.

دليل على المنع من أنواع الطيب . وعداه القائسون إلى مايساويه فى المعنى من المطيبات . وما اختلفوا فيه فاختلافهم بناء على أنه من الطيب أم لا ؟

السابعة : نهى المرأة عن التنقب والقفازين يدل على أن حكم إحرام المرأة يتعلق بوجهها وكفيها . والسر فى ذلك ، وفى تحريم المخيط وغيره مما ذكر - والله أعلم - مخالفة العادة ، والخروج عن المألوف لإشعار النفس بأمرين . أحدهما : الخروج عن الدنيا ، والتذكر للبس الأكفان عند نزع المخيط .

والثانى : تنبيه النفس على التلبس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن معتادها وذلك موجب للاقبال عليها ، والمحافظة على قوانينها وأركانها ، وشروطها وآدابها . والله أعلم .

٢١٥ - الحديث الثانى : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : سَمِعْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم « يَخْطُبُ بِعَرَفَاتٍ : مَنْ لَمْ يجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ ، وَمَنْ لَمْ يجِدْ إِزَارًا فَلْيَلْبَسِ السَّرَاوِيلَ : لِلْمُحْرِمِ »[(١)] .

فيه مسألتان . إحداهما : قد يستدل به من لا يشترط القطع فى الخفين عند عدم النعلين . فإنه مطلق بالنسبة إلى القطع وعدمه . وحمل المطلق ههنا على المقيد جيد . لأن الحديث الذى قيد فيه القطع : قد وردت فيه صيغة الأمر . وذلك زائد على الصيغة المطلقة . فإن لم نعمل بها ، وأجزنا مطلق الخفين : تركنا مادل عليه الأمر بالقطع . وذلك غير سائغ . وهذا بخلاف ما لو كان المطلق والمقيد فى جانب الإباحة . فإن إباحة المطلق حينئذ تقتضى زيادة على مادل عليه إباحة

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد . وقوله « للمحرم » باللام الجارة التى للبيان ، أى هذا الحكم للمحرم كاللام فى (هيت لك) ويروى « المحرم » مفعوله .

المقيد . فإن أخذ بالزائد كان أولى . إذ لا معارضة بين إباحة المقيد و إباحة مازاد عليه . وكذلك نقول فى جانب النهى : لايحمل المطلق فيه على المقيد ، لما ذكرنا من أن المطلق دال على النهى فيما زاد على صورة المقيد من غير معارض فيه . وهذا يتوجه إذا كان الحديثان ـ مثلا ـ مختلفين باختلاف مخرجهما . أما إذا كان المخرج للحديث واحداً ، ووقع اختلاف على ما انتهت إليه الروايات ،فههنا نقول : إن الآتى بالقيد حَفِظ ما لم يحفظه المطلق من ذلك الشيخ . فكأن الشيخ لم ينطق به إلا مقيداً . فيتقيد من هذا الوجه . وهذا الذى ذكرناه فى الإطلاق والتقييد : مبنى على مايقوله بعض المتأخرين ، من أن العـام فى الذوات مطلق فى الأحوال لا يقتضى العموم . وأما على مثل ما نختاره فى مثل هذا من العموم فى الأحوال ، تبعاً للعموم فى الذوات : فهو من باب العام والخاص .

الثانية : لبس السراويل إذا لم يجد إزاراً ، يدل الحديث على جوازه من غير قطع . وهو مذهب أحمد . وهو قوى ههنا . إذ لم يرد بقطعه ماورد فى الخفين . وغيره من الفقهاء لايبيح السراويل على هيئته إذا لم يجد الإزار .

٢١٦ ـ الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أَنَّ تَلْبِيَةَ رسول الله صلى الله عليه وسلم : لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ ، لَبَّيْكَ لاَشَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ ، والملك لا شَرِيكَ لَكَ » . قالَ : وَكانَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ يَزِيدُ فِيهاَ « لَبَّيْكَ لَبَّيْك ، وَسَعْدَيْكَ ، وَالْخَيْرُ بِيَدَيْكَ ، والرَّغْباءُ إِلَيْكَ وَالعَمَلُ »(١) .

« التلبية » الإجابة . وقيل فى معنى « لبيك » إجابة بعـد إجابة ، ولزوماً لطاعتك . فثنَّى للتوكيد . واختلف أهل اللغة فى أنه تثنية أم لا . فنهم من قال :

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى التلبية ، وفى اللباس ، وقال فى آخره « لا يزيد على هـذه الـكلمات » ومسلم وأبو داود والنسائى والإمام أحمد

إنه اسم مفرد لا مثنى . ومنهم من قال : إنه مثنى . وقيل : إن « لبيك » مأخوذ من أَلَبَّ بالمكان وَلَبَّ : إذا أقام به . أى أنا مقيم على طاعتك[1] . وقيل : إنه مأخوذ من لُباب الشيء ، وهو خالصه ، أى إخلاصي لك .

وقوله « إن الحمد والنعمة لك » يروى فيه فتح الهمزة وكسرها . والكسر أجود . لأنه يقتضى أن تكون الإجابة مطلقة غير معللة . فإن الحمد والنعمة لله على كل حال . والفتح يدل على التعليل . كأنه يقول : أجيبك لهذا السبب . والأول أعم .

وقوله « والنعمة لك » الأشهر فيه : الفتح . ويجوز الرفع على الابتداء ، وخبر «إن» محذوف و « سعديك » كلبيك . قيل : معناه مساعدة لطاعتك بعد مساعدة . و « الرغباء إليك » بسكون الغين ، فيه وجهان . أحدهما : ضم الراء ، والثانى : فتحها . فإن ضممت قصرت وإن فتحت مددت . وهذا كالنَّعماء والنُّعمى

وقوله « والعمل » فيه حذف ، ويحتمل أن نقدره كالأول ، أى والعمل إليك ، أى إليك القصد به والانتهاء به إليك ، لتجازى عليه . ويحتمل أن يقدر : والعمل لك .

وقوله « والخير بيديك » من باب إصلاح المخاطبة . كما فى قوله تعالى : (٢٦ : ٨٠ وإذا مرضت فهو يشفين) .

٢١٧ ـ الحديث الرابع : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم « لاَ يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إلاَّ وَمَعَهَا حُرْمَةٌ » .

وفى لفظ البُخَارِىِّ « لاَ تُسَافِرْ مَسِيرَةَ يَوْمٍ إلاَّ مَعَ ذِى مَحْرَمٍ »[2] .

---

(١) أو مقيم ببابك ، لا أبرح حتى تغفر لى وتقبلنى

(٢) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة . هذا أحدها . ومسلم وأحمد بن حنبل .

فيه مسائل . الأولى : اختلف الفقهاء فى أن المحرم للمرأة من الاستطاعة أم لا؟ حتى لايجب عليها الحج ، إلا بوجود المحرم . والذين ذهبوا إلى ذلك : استدلوا بهذا الحديث . فإن سفرها للحج من جملة الأسفار الداخلة تحت الحديث . فيمتنع إلا مع المحرَم . والذين لم يشترطوا ذلك قالوا : يجوز أن تسافر مع رفقة مأمونين إلى الحج ، رجالا أو نساء . وفى سفرها مع امرأة واحدة : خلاف فى مذهب الشافعى . وهذه المسألة تتعلق بالنصين إذا تعارضا ، وكان كل واحد منهما عاماً من وجه ، خاصاً من وجه . بيانه : أن قوله تعالى (٣ : ٩٧ ولله على الناس حِجُّ البيت من استطاع إليه سبيلا) يدخل تحته الرجال والنساء . فيقتضى ذلك: أنه إذا وجدت الاستطاعة المتفق عليها : أن يجب عليها الحج . وقوله عليه السلام « لايحل لامرأة ـ الحديث » خاص بالنساء ، عام فى الأسفار . فإذا قيل به وأخرج عنه سفر الحج ، لقوله تعالى (ولله على الناس حِجُّ البيت من استطاع إليه سبيلا) قال المخالف : بل نعمل بقوله تعالى (ولله على الناس حج البيت) فتدخل المرأة فيه . ويخرج سفر الحج عن النهى . فيقوم فى كل واحد من النصين عموم وخصوص . ويحتاج إلى الترجيح من خارج . وذكر بعض الظاهرية : أنه يذهب إلى دليل من خارج . وهو قوله عليه السلام « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » . ولا يتجه ذلك ، فإنه عام فى المساجد ، فيمكن أن يخرج عنه المسجد الذى يحتاج إلى السفر فى الخروج إليه بحديث النهى .

الثانية : لفظ « المرأة » عام بالنسبة إلى سائر النساء . وقال بعض المالكية : هذا عندى فى الشابة . وأما الكبيرة غير المشتهاة : فتسافر حيث شاءت فى كل الأسفار ، بلا زوج ولامحرم . وخالفه بعض المتأخرين من الشافعية ، من حيث إن المرأة مظنة الطمع فيها ، ومظنة الشهوة ، ولو كانت كبيرة . وقد قالوا : لكل ساقطة لاقطة . والذى قاله المالكى: تخصيص للعموم بالنظر إلى المعنى . وقد اختار هذا الشافعى : أن المرأة تسافر فى الأمن . ولا تحتاج إلى أحد ، بل تسير وحدها

فى جملة القافلة ، فتكون آمنة . وهذا مخالف لظاهر الحديث .

الثالثة : قوله « مسيرة يوم وليلة » اختلف فى هـذا العدد فى الأحاديث . فروى « فوق ثلاث » وروى « مسيرة ثلاث ليال » وروى « لا تسافر امرأة يومين » وروى « مسيرة ليلة » وروى « مسيرة يوم » وروى « يوماً وليلة » وروى «بريدا» وهو أربعة فراسخ . وقد حملوا هذا الاختلاف على حسب اختلاف السائلين ، واختلاف المواطن ، وأن ذلك متعلق بأقل مايقع عليه اسم السفر .

الرابعة «ذو المحرم» عام فى محرم النسب ، كأبيها وأخيها وابن أخيها وابن أختها وخالها وعمها ، ومحرم الرضـاع ، ومحرم المصاهرة ، كأبى زوجها وابن زوجها . واستثنى بعضهم ابن زوجها . فقال : يكره سفرها معه ، لغلبة الفساد فى الناس بعد العصر الأول . ولأن كثيراً من الناس لاينزل زوجة الأب فى النفرة عنها منزلة محارم النسب . والمرأة فتنة ، إلا فيما جبل الله عز وجل النفوس عليه من النفرة عن محارم النسب ، والحديث عام . فإن كانت هذه الـكراهة للتحريم – مع محرمية ابن الزوج – فهو مخالف لظاهر الحديث بعيد . وإن كانت كراهة تنزيه للمعنى المذكور فهو أقرب تشوفا إلى المعنى . وقد فعلوا مثل ذلك فى غير هذا الموضع . ومما يقويه ههنا : أن قوله «لايحل» استثنى منه السفر مع المحرم . فيصير التقدير : إلا مع ذى محرم فيحل .

ويبقى النظر فى قولنا « يحل » هل يتناول المـكروه أم لايتناوله ؟ بناء على أن لفظة «يحل» تقتضى الإباحة المتساوية الطرفين . فإن قلنا : لايتناول المـكروه ، فالأمر قريب مما قاله ، إلا أنه تخصيص يحتاج إلى دليل شرعى عليه . وإن قلنا : يتناول ، فهو أقرب . لأن ماقاله لا يكون حينئذ منافياً لما دل عليه اللفظ .

و « المحرم » الذى يجوز معه السفر والخلوة : كل من حرم نـكاح المرأة عليه لحرمتها على التأبيد بسبب مباح . فقولنا «على التأبيد» احترازاً من أخت الزوجة وعمتها وخالتها . وقولنا « بسبب مباح » احترازاً من أم الموطوءة بشبهة ، فإنها

ليست محرماً بهذا التفسير . فإن وطء الشبهة لايوصف بالإباحة . وقولنا « لحرمتها » احترازاً من الملاعنة . فإن تحريمها ليس لحرمتها ، بل تغليظا . هذا ضابط مذهب الشافعية .

الخامسة : لم يتعرض فى هاتين الروايتين للزوج . وهو موجود فى رواية أخرى ولا بد من إلحاقه بالحكم بالمحرم فى جواز السفر معه ، اللهم إلا أن يستعملوا لفظة « الحرمة » فى إحدى الروايتين فى غير معنى المحرمية استعمالا لغويا فيما يقتضى الاحترام . فيدخل فيه الزوج لفظا . والله أعلم .

باب الفدية

٢١٨ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن مَعْقِل قالَ : « جَلَسْتُ إِلَى كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ . فَسَأَلْتُهُ عَنِ الْفِدْيَةِ ؟ فَقَالَ : نَزَلَتْ فِيَّ خَاصَّةً . وَهِيَ لَكُمْ عَامَّةً . حُمِلْتُ إِلَى رسول الله صلى الله عليه وسلم وَالْقَمْلُ يَتَنَاثَرُ عَلَى وَجْهِي . فقَالَ : ما كُنْتُ أُرَى الْوَجَعَ بَلَغَ بِكَ ما أَرَى ـ أَوْ ما كُنْتُ أُرَى الْجَهْدَ بَلَغَ بِكَ ما أَرَى ـ أَتَجِدُ شَاةً ؟ فَقُلْتُ : لاَ فقَالَ : صُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ » . وفى رواية « فَأَمَرَهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم أَنْ يُطْعِمَ فَرَقًا بَيْنَ سِتَّةٍ ، أَوْ يُهْدِيَ شَاةً ، أَوْ يَصُومَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ »(١) .

الـكلام عليه من وجوه . أحدها : « معقل » والد عبد الله ـ هذا ـ بفتح الميم وإسكان العين المهملة وكسر القاف . وعبد الله ـ هذا ـ هو ابن معقل بن مقرن ـ بضم الميم وفتح القاف وكسر الراء المشددة المهملة ـ مُزنى كوفى ، يكنى أبا الوليد . متفق عليه . وقال أحمد بن عبد الله فيه : كوفى تابعى ثقة ، من خيار

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ. ومسلم والإمام أحمد بن حنبل

التابعين . و « عجرة » بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة .
« وكعب » ولده من بنى سالم بن عوف . وقيل : من بَلِي . وقيل : هو كعب ابن عجرة بن أمية بن عدى. مات سنة اثنتين وخمسين بالمدينة . وله خمس وسبعون سنة . متفق عليه .

الثانى : فى الحديث دليل على جواز حلق الرأس لأذى القمل . وقاسوا عليه ما فى معناه من الضرر والمرض .

الثالث : قوله « نزلت فى » يعنى آية الفدية . وقوله « خاصة » يريد اختصاص سبب النزول به . فان اللفظ عام فى الآية لقوله تعالى (٢ : ١٩٦ فمن كان منكم مريضا) وهذه صيغة عموم .

الرابع : قوله عليه السلام « ما كنت أرى » بضم الهمزة ، أى أظن . وقوله عليه السلام « بلغ بك ما أرى » بفتح الهمزة . يعنى أشاهد . وهو من رؤية العين . و « الجهد » بفتح الجيم : هو المشقة . وأما الجهد – بضم الجيم – فهو الطاقة . ولا معنى لها ههنا ، إلا أن تكون الصيغتان بمعنى واحد .

الخامس : قوله «أو أطعم ستة مساكين» تبيين لعدد المساكين الذين تصرف إليهم الصدقة المذكورة فى الآية . وليس فى الآية ذكر عددهم . وأبعد من قال من المتقدمين : إنه يطعم عشرة مساكين ، لمخالفة الحديث ، وكأنه قاسه على كفارة اليمين

السادس : قوله « لكل مسكين نصف صاع » بيان لمقدار الإطعام. ونقل عن بعضهم : أن نصف الصاع لكل مسكين: إنما هو فى الحنطة . فأما التمر والشعير وغيرهما : فيجب لكل مسكين صاع . وعن أحمد رواية : أن لكل مسكين مُدّ حنطة ، أو نصف صاع من غيرها . وقد ورد فى بعض الروايات تعيين نصف الصاع من تمر

السابع : « الفرق » بفتح الراء ، وقد تسكن . وهو ثلاثة آصُع . مفسر من

الروايتين أعنى هذه الرواية . وهى تقسيم الفرق على ثلاثة آصع . والرواية الأخرى : هو تعيين نصف الصاع من تمر لكل مسكين .

الثامن : قوله « أو تهدى شاة » هو النسك المجمل فى الآية . قال أصحاب الشافعى : هى الشاة التى تجزى فى الأضحية .

وقوله « أو صم ثلاثة أيام » تعيين لمقدار الصوم المجمل فى الآية . وأبعد من قال من المتقدمين : إن الصوم عشرة أيام ، لمخالفة هذا الحديث . ولفظ الآية والحديث معا يقتضى التخيير بين هذه الخصال الثلاث ـ أعنى الصيام والصدقة والنسك ـ لأن كلمة « أو » تقتضى التخيير .

وقوله فى الرواية « أتجد شاة ؟ فقلت : لا » فأمره أن يصوم ثلاثة أيام » ليس المراد به : أن الصوم لا يجزى إلا عند عدم الهدى . قيل: بل هو محمول على أنه سأل عن النسك ؟ فان وجده أخبره بأنه يخيره بينه و بين الصيام والإطعام .. و إن عدمه فهو مخير بين الصيام والإطعام .

باب حرمة مكة

٢١٩ ـ الحديث الأول : عن أبى شُريح ـ خويلد بن عمرو ـ الخزاعي العدوى رضى الله عنه : أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِو بْنِ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ ـ وَهُوَ يَبْعَثُ الْبُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ ـ «ائْذَنْ لِي أَيُّهَا الأَمِيرُ أَنْ أُحَدِّثَكَ قَوْلاً قَامَ بِهِ رسول الله صلى الله عليه وسلم الْغَدَ مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ . فَسَمِعَتْهُ أُذُنَايَ . وَوَعَاهُ قَلْبِي . وَأَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ ، حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ : أَنَّهُ حَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ . ثمَّ قال : إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللهُ تعالَى ، وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ . فَلاَ يَحِلُّ لاِمْرِىءٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ : أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا ، وَلاَ يَعْضِدَ بِهَا شَجَرَةً . فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ بِقِتَالِ رسول الله صلى الله

عليه وسلم ، فَقُولُوا : إِنَّ اللهَ قَدْ أَذِنَ لِرَسُولِهِ ، وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ . وَإِنَّمَا أُذِنَ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ . وَقَدْ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالْأَمْسِ . فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ . فَقِيلَ لِأَبِي شُرَيْحٍ : مَا قَالَ لَكَ ؟ قَالَ : أَنَا أَعْلَمُ بِذَلِكَ مِنْكَ يَا أَبَا شُرَيْحٍ . إِنَّ الْحَرَمَ لَا يُعِيذُ عَاصِياً ، وَلَا فَارًّا بِدَمٍ وَلَا فَارًّا بِخَرْبَةٍ[(1)] » .

« الْخَرْبَةُ » بِالْخَاءِ الْمُعْجَمَةِ وَالرَّاءِ الْمُهْمَلَةِ : هِيَ الْخِيَانَةُ . وَقِيلَ : الْبَلِيَّةُ وقيل : التهمة . وَأَصْلُهَا فِي سَرِقَةِ الْإِبِلِ . قال الشَّاعِرُ :

وتلك قُرْبَى مثلَ أن تُناسبا   أَنْ تُشْبِهَ الضرائبُ الضرائبا

* وَالْخَارِبُ اللِّصُّ يُحِبُّ الْخَارِبَا *

الكلام عليه من وجوه .

الأول : « أبو شريح » الخزاعي ، ويقال فيه : العدوي . ويقال : الكعبي ، اسمه : خويلد بن عمرو ــ وقيل : عمرو بن خويلد . وقيل : عبد الرحمن بن عمرو . وقيل : هانىء بن عمرو ــ أسلم قبل فتح مكة . وتوفي بالمدينة سنة ثمان وستين

الثاني : قوله « ائذن لي أيها الأمير في أن أحدثك » فيه حسن الأدب في المخاطبة للأكابر ــ لا سيما الملوك ــ لاسيما فيما يخالف مقصودهم . لأن ذلك يكون أدعى للقبول ، لا سيما في حق من يُعرف منه ارتكاب غرضه . فان الغلظة عليه قد تكون سبباً لإثارة نفسه ، ومعاندة من يخاطبه .

وقوله « أحدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم . فسمعته أذناي .

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع ومسلم والنسائي والترمذي . وكان عمرو بن سعيد وقوله : يبعث الجيوش إلى مكة في ذي القعدة سنة ستين لقتال عبد الله بن الزبير لكونه لامتناعه بها من مبايعة يزيد بن معاوية . وكان عمرو والي يزيد على المدينة و«الخربة» ضبطت في الأصل بسكون الراء وفي النهاية واللسان بفتحها

ووعاه قلبي » تحقيق لما يريد أن يخبر به . وقوله « سمعته أذناى » نفى لوهم أن يكون رواه عن غيره وقوله « ووعاه قلبى » تحقيق لفهمه ، والتثبت فى تعقل معناه .

الثالث : قوله « فلا يحل لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر : أن يسفك بها دماً » يؤخذ منه أمران . أحدهما : تحريم القتال بمكة لأهل مكة . وهو الذى يدل عليه سياق الحديث ولفظه . وقد قال بذلك بعض الفقهاء . قال القفال فى شرح التلخيص ، فى أول كتاب النكاح ، فى ذكر الخصائص : لا يجوز القتال بمكة . قال : حتى لو تحصن جماعة من الكفار فيها لم يجز لنا قتالهم فيها . وحكى الماوردى أيضا : أن من خصائص الحرم : أن لا يُحارب أهله إن بغَوْا على أهل العدل . فقد قال بعض الفقهاء : يحرم قتالهم ، بل يُضَيَّقُ عليهم حتى يرجعوا إلى الطاعة ، ويدخلوا فى أحكام أهل العدل ، قال وقال جمهور الفقهاء : يقاتلون على البغى إذا لم يمكن ردهم عن البغى إلا بالقتال ، لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى التى لا يجوز إضاعتها ، لحفظها فى الحرم أولى من إضاعتها . وقيل : إن هذا الذى نقله عن جمهور الفقهاء : نص عليه الشافعى فى كتاب اختلاف الحديث من كتب الأم ونص عليه أيضا فى آخر كتابه المسمى بسير الواقدى . وقيل : إن الشافعى أجاب عن الأحاديث : بأن معناها تحريم نصب القتال عليهم وقتالهم بما يعم ، كالمنجنيق وغيره ، إذا لم يمكن إصلاح الحال بدون ذلك ، بخلاف ما إذا انحصر الكفار فى بلد آخر . فإنه يجوز قتالهم على كل وجه ، وبكل شىء . والله أعلم .

وأقول: هذا التأويل على خلاف الظاهر القوى، الذى دل عليه عموم النكرة فى سياق النفى ، فى قوله صلى الله عليه وسلم « فلا يحل لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما » وأيضاً فإن النبى صلى الله عليه وسلم بَيّن خصوصيته لإحلالها له ساعة من نهار . وقال « فان أحد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقولوا : إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم » فأبان بهذا اللفظ : أن المأذون للرسول صلى الله عليه وسلم فيه لم يؤذن فيه لغيره . والذى أذن للرسول

فيه : إنما هو مطلق القتال ، ولم يكن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل مكة بمَنْجَنيق وغيره مما يعم ، كما حمل عليه الحديث فى هـذا التأويل . وأيضا فالحديث وسياقه يدل على أن هذا التحريم لإظهار حرمة البقعة بتحريم مطلق القتال فيها وسفك الدم . وذلك لايختص بما يستأصل . وأيضا فتخصيص الحديث بما يستأصل ليس لنا دليل على تعيين هذا الوجه بعينه لأن يحمل عليه الحديث . فلو أن قائلا أبدى معنى آخر ، وخَصَّ به الحديث : لم يكن بأولى من هذا .

الأمر الثـانى : يستدل به أبو حنيفة فى أن الملتجىء إلى الحرم لا يقتل به . لقوله عليه السلام « لا يحل لامرىء أن يسفك بها دما » وهذا عام تدخل فيه صورة النزاع ، قال: بل يُلجأ إلى أن يخرج من الحرم ، فيقتل خارجه ، وذلك بالتضييق عليه .

الرابع «العَضْد» القطع ، عَضَد ـ بفتح الضاد فى الماضى يعضد ـ بكسر الضاد : يدل على تحريم قطع أشجار الحرم ، واتفقوا عليه فيما لا يستنبته الآدميون فى العادة واختلف الفقهاء فيما يستنبته الآدميون . والحديث عام فى عضد ما يسمى شجرا .

الخامس : قد يتوهم أن قوله عليه السلام « لا يحل لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر » أنه يدل على أن الـكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة . والصحيح عند أكثر الأصوليين : أنهم مخاطبون . وقال بعضهم فى الجواب عن هذا التوهم : لأن المؤمن هو الذى ينقاد لأحكامنا ، وينزجر عن محرمات شرعنا ، ويستثمر أحكامه . فجعل الكلام فيه . وليس فيه : أن غير المؤمن لايكون مخاطبا بالفروع .

وأقول : الذى أراه أن هذا الكلام من باب خطاب التهييج ، فإن مقتضاه : أن استحلال هذا المنهى عنه لايليق بمن يؤمن بالله واليوم الآخر ، بل ينافيه : فهذا هو المقتضى لذكر هذا الوصف . ولو قيل : لايحل لأحد مطلقاً ، لم يحصل به الغرض . وخطاب التهييج معلوم عند علماء البيان . ومنه قوله تعالى (٥ : ٢٣ وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) إلى غير ذلك .

السادس : فيه دليل على أن مكة فتحت عنوة . وهو مذهب الأكثرين . وقال الشافعي وغيره : فتحت صلحاً ، وقيل فى تأويل الحديث : إن القتال كان جائزاً له صلى الله عليه وسلم فى مكة فلو احتاج إليه لفعله . ولكن ما احتاج إليه . وهذا التأويل: يضعفه قوله عليه السلام «فإن أحد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم» فإنه يقتضى وجود قتال منه صلى الله عليه وسلم ظاهراً . وأيضاً السِّيَرُ التى دلت على وقوع القتال ، وقوله عليه السلام « من دخل دار أبى سفيان فهو آمن» إلى غيره من الأمان المعلق على أشياء مخصوصة ، تبعد هذا التأويل أيضاً

السابع قوله « فليبلغ الشاهد الغائب » فيه تصريح بنقل العلم ، وإشاعة السنن والأحكام .

وقول عمرو « أنا أعلم منك بذلك يا أبا شريح ـ إلى آخره » هو كلامه . ولم يسنده إلى رواية . وقوله « لايعيذ عاصياً » أى لايعصمه . وقوله « ولا فارا بخَرْبة » قد فسرها المصنف ، ويقال فيها : بضم الخاء . وأصلها : سرقة الإبل ، كما قال . وتطلق على كل خيانة . وفى صحيح البخارى « أنها البلية » وعن الخليل أنه قال : هى الفساد فى الدين ، من الخارب . وهو اللص المفسد فى الأرض ، وقيل : هى العيب .

٢٢٠ الحديث الثانى : عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ ـ «لاهِجْرَةَ ، وَلَكِن جِهادٌ وَنِيَّةٌ . وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُم فَانْفِرُوا ، وَقَالَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ : إِنَّ هٰذَا الْبَلَدَ حَرَّمَهُ اللهُ يَوْمَ خَلَقَ اللهُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ . فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيامَةِ . وَإِنَّهُ لَمْ يَحِلَّ الْقِتَالُ فِيهِ لِأَحَدٍ قَبْلِى ، وَلَمْ يَحِلَّ لِى إلاَّ سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ . فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيامَةِ . لا يُعْضَدُ شَوْكُهُ ، وَلا يُنَفَّرُ صَيْدُهُ ، وَلا يَلْتَقِطُ لُقْطَتَهُ إلاَّ مَنْ عَرَّفَهَا .

وَلا يُخْتَلَى خَلاَهُ . فَقَالَ العبَّاسُ : يَا رَسُولَ اللهِ ، إلاَّ الإِذْخِرَ . فإِنَّهُ لِقَيْنِهِمْ وَبُيُوتِهِمْ . فَقَالَ : إلاَّ الإِذْخِرَ (١) » .

« القَيْنَ » الحَدَّادُ .

قوله عليه السلام « لاهجرة » نفى لوجوب الهجرة من مكة إلى المدينة .فإن « الهجرة » تجب من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام . وقد صارت مكة دار إسلام بالفتح . وإن لم يكن من هذه الجهة . فيكون حكماً ورد لرفع وجوب هجرة أخرى بغير هذا السبب . ولا شك أنه تجب الهجرة اليوم من بلادالكفر إلى بلاد الإسلام لمن قدر على ذلك .

وفى ضمن الحديث : الإخبار بأن مكة تصير دار إسلام أبداً .

وقوله عليه السلام « وإذا استنفرتم فانفروا » أى إذا طُلبتم للجهاد فأجيبوا . ولا شك أنه تتعين الإجابة والمبادرة إلى الجهاد فى بعض الصور ، فأما إذا عيّن الإمام بعض الناس لفرض الكفاية ، فهل يتعين عليه ؟ اختلفوا فيه . ولعله يؤخذ من لفظ الحديث الوجوب فى حق من عُين للجهاد . ويؤخذ غيره بالقياس .

وقوله عليه السلام « ولكن جهاد ونية » يحتمل أن يريد به جهاداً مع نية خالصة . إذ غير الخالصة غير معتبرة . فهى كالعدم فى الاعتداد بها فى صحة الأعمال. ويحتمل أن يراد : ولكن جهاد بالفعل ، أو نية الجهاد لمن لم يفعل ، كما قال عليه السلام «من مات ولم يغز ، ولم يحدث نفسه بالغزو . مات على شعبة من النفاق» .

وقوله صلى الله عليه وسلم « إن هـذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض » تكلموا فيه ، مع قوله عليه السلام « إن إبراهيم حرم مكة » فقيل بظاهر هذا ، وأن إبراهيم أظهر حرمتها بعد ما نُسيت . والحرمة ثابتة من يوم خلق الله

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وأحمد بن حنبل .

السموات والأرض . وقيل : إن التحريم فى زمن إبراهيم ، وحرمتها يوم خلق الله السموات والأرض : كتابتهـا فى اللوح المحفوظ ، أو غيره : حراماً . وأما الظهور للناس : ففى زمن إبراهيم عليه السلام .

وقوله « فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة ، وأنه لم يحل القتـال » يدل على أمرين . أحدهما : أن هذا التحريم يتناول القتال . والثانى : أن هذا الحكم ثابت لاينسخ . وقد تقدم مافى تحريم القتال أو إباحته .

وقوله « لايعضد شوكه » دليل على أن قطع الشوك ممتنع كغيره . وذهب إليه بعض مصنفى الشافعية. والحديث معه . وأباحه غيره ، من حيث إن الشوك مؤذ.

وقوله « ولا ينفر صيده » أى يزعج من مكانه . وفيه دليل على طريق فحوى الخطاب : أن قتله محرم . فإنه إذا حرم تنفيره ، بأن يزعج من مكانه ، فقتله أولى.

وقوله «ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها» اللقطة ـ باسكان القاف، وقد يقال بفتحها ـ الشىء الملتقط . وذهب الشافعى إلى أن لقطة الحرم لاتؤخذ للتملك . وإنما تؤخذ لتعرّف لاغير . وذهب مالك إلى أنها كغيرها فى التعريف والتملك . ويستدل للشافعى بهذا الحديث .

و « الخلَى » بفتح الخاء والقصر : الحشيش إذا كان رطباً ، واختلاؤه : قطعه وقد تقدم . و « الإذخر » نبت معروف طيب الرائحـة . وقوله « فإنه لقينهم » القين : الحداد . لأنه يحتاج إليه فى عمل النار ، و « بيوتهم» تحتاج إليه فى التسقيف

وقوله عليه السلام « إلا الإذخر » على الفور تتعلق به من يرى اجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم ، أو تفويض الحكم إليه من أهل الأصول . وقيل : يجوز أن يكون يوحى إليه فى زمن يسير . فإن الوحى إلقاء فى خفية . وقد تظهر أماراته وقد لاتظهر

باب ما يجوز قتله

٢٢١ ـ الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها : أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ كُلُّهُنَّ فَاسِقٌ ، يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ : الْغُرَابُ ، وَالْحِدَأَةُ ، وَالْعَقْرَبُ ، وَالْفَأْرَةُ ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ » وَلِمُسْلِمٍ « يُقْتَلُ خَمْسٌ فَوَاسِقُ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ »[(١)] .

فيه مباحث . الأول : المشهور فى الرواية « خمس » بالتنوين « فواسق » ويجوز خمسُ فواسقَ بالإضافة من غير تنوين . وهذه الرواية التى ذكرها المصنف تدل على صحة المشهور . فإنه أخبر عن «خمس» بقوله « كلهن فواسق » وذلك يقتضى أن ينون « خمس » فيكون « فواسق » خبراً . و بين التنوين والإضافة فى هذا فرق دقيق فى المعنى . وذلك : أن الإضافة تقتضى الحكم على خمس من الفواسق بالقتل . ور بما أشعر التخصيص بخلاف الحكم فى غيرها بطريق المفهوم . وأما مع التنوين : فإنه يقتضى وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى . وقد يشعر بأن الحكم المرتب على ذلك ـ وهو القتل ـ معلل بما جُعل وصفاً ، وهو الفسق . فيقتضى ذلك التعميم لكل فاسق من الدواب . وهو ضد ما اقتضاه الأول من المفهوم . وهو التخصيص .

الثانى : الجمهور على جواز قتل هذه المذكورة فى الحديث . والحديث دليل على ذلك . وعن بعض المتقدمين : أن الغراب يرمى ولا يقتل .

الثالث : اختلفوا فى الاقتصار على هذه الخمسة ، أو التعدية لما هو أكثر منها بالمعنى . فقيل : بالاقتصار عليها . وهو المذكور فى كتب الحنفية . ونقل غير واحد من المصنفين المخالفين لأبى حنيفة : أن أبا حنيفة ألحق الذئب بها . وعدوا ذلك

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والإمام أحمد . ورواه أصحاب السنن من طرق بألفاظ مختلفة .

من مناقضاته . والذين قالوا بالتعدية اختلفوا فى المعنى الذى به التعدية . فنقل عن بعض الشارحين : أن الشافعى قال : المعنى فى جواز قتلهن : كونهن مما لا يؤكل، فكل مالا يؤكل قتله جائز للمحرم ، ولا فدية عليه . وقال مالك : المعنى فيه كونهن مؤذيات . فكل مؤذ يجوز للمحرم قتله ، ومالا فلا .

وهذا عندى فيه نظر . فان جواز القتل غير جواز الاصطياد . وإنما يرى الشافعى جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزاء بالقتل لغير المأكول . وأما جواز الإقدام على قتل ما لا يؤكل مما ليس فيه ضرر : فغير هذا . ومقتضى مذهب أبى حنيفة الذى حكيناه : أنه لا يجوز اصطياد الأسد والنمر ، وما فى معناهما من بقية السباع العادية . والشافعية يردون هذا بظهور المعنى فى المنصوص عليه من الخمس . وهو الأذى الطبيعى ، والعدوان المركب فى هذه الحيوانات . والمعنى إذا ظهر فى المنصوص عليه عدى القائسون إلى كل ما وجد فيه المعنى ذلك الحكم ، كما فى الأشياء الستة التى فى باب الربا . وقد وافقه أبو حنيفة على التعدية فيها ، وإن اختلف هو والشافعى فى المعنى الذى يُعدَّى به .

وأقول : المذكور ثَمَّ : هو تعليق الحكم بالألقاب . وهو لا يقتضى مفهوماً عند الجمهور . فالتعدية لا تنافى مقتضى اللفظ . والمذكور ههنا مفهوم عدد . وقد قال به جماعة . فيكون اللفظ مقتضياً للتخصيص ، وإلا بطلت فائدة التخصيص بالعدد . وعلى هذا المعنى عول بعض مصنفى الحنفية فى التخصيص بالخمس المذكورات — أعنى مفهوم العدد — وذكر غير ذلك مع هذا أيضاً .

واعلم أن التعدية بمعنى الأذى إلى كل مؤذ : قوى ، بالإضافة إلى تصرف القائسين . فإنه ظاهر من جهة الإيماء بالتعليل بالفسق . وهو الخروج عن الحد . وأما التعليل بحرمة الأكل : ففيه إبطال ما دل عليه إيماء النص من التعليل بالفسق. لأن مقتضى العلة: أن يتقيد الحكم بها وجوداً وعدما . فإن لم يتقيد ، وثبت الحكم حيث تعدم : بطل تأثيرها بخصوصها فى الحكم ، حيث ثبت الحكم مع انتفائها .

وذلك بخلاف مادل عليه النص من التعليل بها .

البحث الرابع : القائلون بالتخصيص بالخمسة المذكورة وماجاء معها في حديث آخر — من ذكر الحية — وَفُوا بمقتضى مفهوم العدد . والقائلون بالتعدية إلى غيرها يحتاجون إلى ذكر السبب في تخصيص المذكورات بالذكر . وقال من علل بالأذى : إنما خُصت بالذكر لينبه بها على ما في معناها . وأنواع الأذى مختلف فيها . فيكون ذكر كل نوع منها منبهاً على جواز قتل مافيه ذلك النوع . فنبه بالحية والعقرب على مايشاركهما في الأذى باللّسع ، كالبرغوث مثلا عند بعضهم . ونبه بالفأرة على ما أذاه بالنقب والتقريض ، كابن عُرس . ونبه بالغراب والحِدَأة على ماأذاه بالإختطاف ، كالصقر والباز . ونبه بالكلب العقور على كل عاد بالعَقْر والافتراس بطبعه ، كالأسد والفهد والنمر .

وأما من قال بالتعدية إلى كل مالا يؤكل : فقد أحالوا التخصيص في الذكر بهذه الخمسة على الغالب . فإنها الملابسات للناس ، والمخالطات في الدور ، بحيث يعم أذاها . فكان ذلك سبباً للتخصيص . والتخصيص لأجل الغلبة إذا وقع لم يكن له مفهوم ، على ماعرف في الأصول ، إلا أن خصومهم جعلوا هذا المعنى معترضاً عليهم في تعدية الحكم إلى بقية السباع المؤذية .

وتقريره : أن إلحاق المسكوت بالمنطوق قياساً شرطه مساواة الفرع للأصل أو رجحانه . أما إذا انفرد الأصل بزيادة يمكن أن تعتبر ، فلا إلحاق . ولما كانت هذه الأشياء عامة الأذى — كما ذكرتم — ناسب أن يكون ذلك سبباً لإباحة قتلها ، لعموم ضررها . وهذا المعنى معدوم فيما لايعم ضرره مما لا يخالط في المنازل ، فلا تدعو الحاجة إلى إباحة قتله ، كما دعت إلى إباحة قتل مايخالط من المؤذيات . فلا يلحق به .

وأجاب الأولون عن هذا بوجهين . أحدهما : أن الكلب العقور نادر ، وقد أبيح قتله . والثاني : معارضة الندرة في غير هذه الأشياء بزيادة قوة الضرر . ألا ترى أن تأثير الفأرة بالنقب — مثلا — والحدأة بخطف شيء يسير لا يساوي ما في

الأسد والفهد من إتلاف الأنفس ؟ فكان إباحة القتل أولى .

البحث الخامس : اختلفوا فى الكلب العقور . فقيل : هو الإنسى المتخذ . وقيل : هو كل مايعدو ، كالأسد والنمر . واستدل هؤلاء بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لما دعا على عُتبة بن أبى لهب « بأن يسلط الله عليه كلباً من كلابه . افترسه السبع » فدل على تسميته بالكلب . ويرجح الأولون قولهم : بأن إطلاق اسم الكلب على غير الإنسى المتخذ : خلاف العرف . واللفظة إذا نقلها أهل العرف إلى معنى ، كان حملها عليه أولى من حملها على المعنى اللغوى .

البحث السادس : اختلفوا فى صغار هذه الأشياء . وهى عند المالكية منقسمة . فأما صغار الغراب والحدأة : ففى قتلهما قولان لهم . والمشهور : القتل . ودليلهم عموم الحديث فى قوله « الغراب والحدأة » وأما من منع القتل للصغار : فاعتبر الصفة التى عَلَّل بها القتلَ ، وهى «الفسق» على ماشهد به إيماء اللفظ . وهذا الفسق معدوم فى الصغار حقيقة . والحكم يزول بزوال علته . وأما صغار الكلاب : ففيها قولان لهم أيضاً . وأما صغار غير ذلك من المستثنيات المذكورة فى الحديث : فتقتل . وظاهر اللفظ والإطلاق : يقتضى أن تدخل الصغار . لانطلاق لفظ « الغراب والحدأة » وغيرهما عليها . وأما الكلب العقور : فإنه أبيح قتله بصفة تتقيد الإباحة بها . ليست موجودة فى الصغير ، ولا هى معلومة الوجود فى حالة الكبر على تقدير البقاء ، بخلاف غيره . فإنه عند الكبر ينتهى بطبعه إلى الأذى قطعاً .

البحث السابع : استدل به على أنه يقتل فى الحرم من لجأ إلى الحرم بعد قتله لغيره مثلا ، على ماهو مذهب الشافعى . وعُلل ذلك بأن إباحة قتل هذه الأشياء فى الحرم : معلل بالفسق والعدوان . فيعم الحكم بعموم العلة . والقاتل عدواناً فاسق بعدوانه . فتوجد العلة فى قتله . فيقتل بالأولى . لأنه مكلف . وهذه الفواسق فسقها طَبْعى . ولا تكليف عليها . والمكلف إذا ارتكب الفسق هاتك لحرمة نفسه .

فهو أولى بإقامة مقتضى الفسق عليه . وهذا عندى ليس بالهين . وفيه غور، فليتنبه له . والله أعلم .

باب دخول مكة وغيره

٢٢٢ ـ الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم دَخَلَ مَكَّةَ عامَ الفَتْحِ ، وَعَلَى رَأْسِهِ المِغْفَرُ فلمَّا نَزَعَهُ جاءَهُ رَجُلٌ . فقَالَ : ابْنُ خَطَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الكَعْبَةِ . فَقَالَ : اقْتُلوهُ »[(١)] .

ثبت من قول ابن شهاب فى رواية مالك : « أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن محرماً ذلك اليوم » وظاهر كون « المغفر » على رأسه . يقتضى ذلك . ولكنه محتمل أن يكون لعذر . وأخذ من هذا : أن المريد لدخول مكة إذا كان محار باً يباح له دخولها بغير إحرام ، لحاجة المحارب إلى التستر بما يقيه وقع السلاح .

« وابن خَطَل » بفتح الخاء والطاء : اسمه عبد العزي . و إباحة النبى صلى الله عليه وسلم لقتله قد يتمسك به فى مسألة إباحة قتل الملتجىء إلى الحرم .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع من عدة طرق ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه . وهذا الحديث عد من أفراد مالك لانه تفرد بقوله « وعلى رأسه المغفر » كما تفرد بحديث « الراكب شيطان » وبحديث « السفر قطعة من العذاب » وقد أورد الدارقطنى من رواه عن مالك فى جزء مفرد . وهم نحو من مائة وعشرين رجلا أو أكثر . منهم السفيانان وابن جريج والأوزاعى .

و « المغفر » بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الفاء . زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس . وقال عياض فى المشارق : هو ما يجعل من فضل دروع الحديد على الرأس مثل القلنسوة . وفى رواية فى صحيح مسلم عن جابر « دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء ، بغير إحرام» وفى رواية له أيضا « وعليه عمامة سوداء ، قد أرخى طرفها بين كتفيه » .

ويجاب عنه : بأن ذلك محمول على الخصوصية التي دل عليها قوله عليه السلام «ولم تحل لأحد قبلي . ولا تحل لأحد بعدي . وإنما أحلت لي ساعة من نهار » .

٢٢٣ ـ الحديث الثاني : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم دَخَلَ مَكَّةَ مِنْ كَدَاءٍ ، مِنَ الثَّنِيَّةِ الْعُلْيَا الَّتِي بِالْبَطْحَاءِ ، وَخَرَجَ مِنَ الثَّنِيَّةِ السُّفْلَى »(١) .

« كداء » بفتح الكاف والمد . و « الثنية السفلى » المعروف فيها « كُدا » بضم الكاف والقصر . وثَمَّ موضع آخر يقال له « كُدَىّ » بضم الكاف وفتح الدال وتشديد الياء ، وليس هو السفلى على المعروف . و « الثنية » طريق بين الجبلين . والمشهور : استحباب الدخول من كَداء ، وإن لم تكن طريق الداخل إلى مكة ، فيعرج إليها . وقيل : إنما دخل النبي صلى الله عليه وسلم منها لأنها على طريقه . فلا يستحب لمن ليست على طريقه . وفيه نظر .

٢٢٤ ـ الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « دَخَلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم البَيْتَ ، وَأُسَامَةُ بنُ زَيْدٍ وَبِلاَلٌ وَعُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ ، فَأَغْلَقُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ . فَلَمَّا فَتَحُوا : كُنْتُ أَوَّلَ مَنْ وَلَجَ . فَلَقِيتُ بِلاَلاً ، فَسَأَلْتُهُ : هَلْ صَلَّى فِيهِ رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نَعَمْ ، بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ الْيَمَانِيَيْنِ »(٢) .

فيه أمران . أحدها : قبول خبر الواحد . وهو فرد من أفراد لا تحصى .

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى : وكان ذلك الدخول عام الفتح . كما جاء فى الصحيح من رواية يونس بن يزيد . ولم يدخل فى حجة الوداع بلا خلاف . بل طلبت منه عائشة أن تدخل البيت . فقال « صلى فى الحجر فانه من البيت »

كما قدمناه . وفيه جواز الصلاة فى الكعبة . وقد اختلف فى ذلك . ومالك فرق بين الفرض والنفل . فكره الفرض أو منعه . وخفف فى النفل . لأنه مظنة التخفيف فى الشروط .

وفى الحديث : دليل أيضاً على جواز الصلاة بين الأساطين والأعمدة ، وإن كان يحتمل أن يكون صلى فى الجهة التى بينهما ، وإن لم يكن فى مسامتتهما حقيقة . وقد وردت فى ذلك كراهة(١) ، فإن لم يصح سندها قدم هذا الحديث . وعمل بحقيقة قوله « بين العمودين » وإن صح سندها : أول بما ذكرناه : أنه صلى فى سَمت ما بينهما . وإن كانت آثاراً فقط : قدم المسند عليها .

٢٢٥ ـ الحديث الرابع : عن عمر رضى الله عنه « أَنَّهُ جاء إِلَى الْحَجَرِ الأَسْوَدِ ، فَقَبَّلَهُ . وقالَ : إِنِّى لأَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ ، لاَ تَضُرُّ وَلاَ تَنْفَعُ ، وَلَوْلاَ أَنِّى رَأَيْتُ النَّبِىَّ صلى الله عليه وسلم يُقَبِّلُكَ ما قَبَّلْتُكَ »(٢) .

فيه دليل على استحباب تقبيل الحجر الأسود . وقول عمر هذا الكلام فى ابتداء تقبيله : ليبين أنه فعل ذلك اتباعاً . وليزيل بذلك الوهم الذى كان ترتب

---

(١) رواه أبو داود والنسائى والإمام أحمد والترمذى وحسنه عن عبد الحميد ابن محمود بلفظ « صلينا خلف أمير من الأمراء . فاضطرنا الناس ، فصلينا بين الساريتين . فلما صلينا قال أنس بن مالك : كنا نتقى هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم» ويشهد له مارواه الحاكم وصححه من حديث أنس بلفظ « كنا ننهى عن الصلاة بين السوارى ، ونطرد عنها ، وقال : لا تصلوا بين الأساطين ، وتموا الصفوف » .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد . وهو صريح فى أنه ليس فى شىء من الأحجار ـ بأى حال من الأحوال ، وبأى نسبة من النسب ـ بركة . وإنما تقبيل الحجر الأسود : لأنه ابتداء الطواف ، اتباعا لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كالشأن فى كل المناسك .

فى أذهان الناس من أيام الجاهلية. ويحقق عدم الانتفاع بالأحجار من حيث هى هى، كما كانت الجاهلية تعتقد فى الأصنام.

٢٢٦ ـ الحديث الخامس : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « لما قَدِمَ رَسولُ الله صلى الله عليه وسلم وَأَصْحابُهُ مَكَّةَ . فَقالَ المُشْرِكُونَ : إِنَّهُ يَقْدَمُ عَلَيْكُمْ قَوْمٌ وَهَنَتْهُمْ حُمَّى يَثْرِبَ . فَأَمَرَهُمُ النبى صلى الله عليه وسلم أَنْ يَرْمُلُوا الأَشْوَاطَ الثَّلاثَةَ ، وَأَنْ يَمْشُوا ما بَيْنَ الرُّكْنَيْنِ ، وَلَمْ يَمْنَعْهُمْ أَنْ يَرْمُلُوا الأَشْوَاطَ كُلَّها : إِلاَّ الإِبْقاءُ عَلَيْهِمْ »(١).

قيل : إن هذا القدوم لم يكن فى الحجة . وإنما كان فى عمرة القضاء . فأخذ من هذا : أنه نسخ منه عدم الرمل فيما بين الركنين . فإنه ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم « رَمَل من الحجَر إلى الحجَر » وذُكر : أنه كان فى الحج فيكون متأخراً ، فيقدم على المتقدم (٢).

وفيه دليل على استحباب الرَمَل . والأكثرون على استحبابه مطلقاً فى طواف القدوم ، فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وبعده . وإن كانت العلة التى ذكرها ابن عباس قد زالت . فيكون استحبابه فى ذلك الوقت لتلك العلة ، وفيما بعد ذلك : تأسياً واقتداء بما فُعل فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم. وفى ذلك من الحكمة : تذكر الوقائع الماضية للسلف الكرام ، وفى طىّ تذكرها : مصالح دينية . إذ يتبين فى أثناء كثير منها ما كانوا عليه من امتثال أمر الله تعالى ، والمبادرة إليه ، وبذل الأنفس فى ذلك. وبهذه النكتة يظهر لك أن كثيراً من الأعمال التى وقعت

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والإمام أحمد.

(٢) رواه الإمام أحمد بن حنبل عن ابن عباس بلفظ « رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجته وفى عمره كلها ، وأبو بكر وعمر والخلفاء » وكانت عمرة القضاء سنة سبع.

فى الحج ، و يقال فيها « إنها تعبد » ليست كما قيل . ألا ترى أنا إذا فعلناها وتذكرنا أسبابها : حصل لنا من ذلك تعظيم الأولين ، وما كانوا عليه من احتمال المشاق فى امتثال أمر الله . فكان هذا التذكر باعثاً لنا على مثل ذلك ، ومقررا فى أنفسنا تعظيم الأولين . وذلك معنى معقول .

مثاله : السعى بين الصفا والمروة . إذا فعلناه وتذكرنا أن سببه : قصة هاجر مع ابنها ، وترك الخليل لهما فى ذلك المكان الموحش منفردين ، منقطعى أسباب الحياة بالكلية ، مع ماأظهره الله تعالى لهما من الكرامة والآية فى إخراج الماء لهما- كان فى ذلك مصالح عظيمة . أى فى التذكر لتلك الحال . وكذلك «رمى الجمار» إذا فعلناه ، وتذكرنا أن سببه : رمى إبليس بالجمار فى هذه المواضع عند إرادة الخليل ذبح ولده : حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع فى الدين .

وفى الحديث : جواز تسمية الطوافات بالأشواط . لقوله « فأمرهم أن يرملوا الأشواط الثلاثة » ونقل عن بعض المتقدمين[(١)] وعن الشافعى : أنهما كرها هذه التسمية . والحديث على خلافه .

وإنما ذكر فى هذا الحديث « أنهم لم يرملوا بين الركنين اليمانيين » لأن المشركين لم يكونوا يرون المسلمين إذا كانوا فى هذا المكان .

٢٢٧ ـ الحديث السادس : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « رَأَيْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم حِينَ يَقْدَمُ مَكَّةَ إِذَا اسْتَلَمَ الرُّكْنَ الأَسْوَدَ ـ أَوَّلَ ما يَطُوفُ ـ يَخُبُّ ثَلاَثَةَ أَشْوَاطٍ »[(٢)] .

---

(١) هو مجاهد ، وفى الأم قال الشافعى: لايقال شوط ولا دور . وعن مجاهد لا تقولوا شوطا ولا شوطين . ولكن قولوا : دورا أو دورين .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى . و « الخبب » بفتحتين نوع من العدو . وقيل الخب والرمل بمعنى واحد .

فيه دليل على الاستلام للركن . وذكر بعض مصنفى الشافعية المتأخرين:(١) أن استلام الركن يستحب مع استلام الحجر أيضا . وله متمسك بهذا الحديث ، وإن كان يحتمل أن يكون معنى قوله « استلم الركن » استلم الحجَر . وعبر بقوله « استلم الركن » عن كونه استلم الحجر ، فإن الحجر بعض الركن . كما أنه إذا قال «استلم الركن» إنما يريد بعضه . وفيه دليل على «الخبب» فى جميع الأشواط الثلاث . وفيه دليل على تقديم الطواف فى ابتداء قدوم مكة .

٢٢٨ ـ الحديث السابع : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « طَافَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ عَلَى بَعِيرٍ ، يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنٍ » المِحْجَنُ : عَصًا مَحْنِيَّةُ الرَّأْسِ(٢) .

فيه دليل على جواز الطواف راكبا . وقيل : إن الأفضل : المشى . وإنما طاف النبى صلى الله عليه وسلم راكبا لتظهر أفعاله ، فيقتدَى بها(٣) . وهذا يؤخذ منه أصل كبير . وهو أن الشىء قد يكون راجحا بالنظر إلى محله من حيث هو . فإذا عارضه أمر آخر أرجح منه : قدم على الأول من غير أن تزول تلك الفضيلة الأولى ، حتى إذا زال ذلك المعارض الراجح : عاد الحكم الأول من حيث هو هو . وهذا إنما يقوى إذا قام الدليل على أن ترك الأول إنما هو لأجل المعارض الراجح . وقد يؤخذ ذلك بقرائن ومناسبات . وقد يضعف ، وقد يقوى بحسب اختلاف

---

(١) هو القاضى أبى الطيب من الشافعية . (٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ . ومسلم وأبو داود وابن ماجه . و« حجة الوداع » سميت كذلك . لأن النبى صلى الله عليه وسلم ودع الناس فيها ، وعلمهم شرائع الاسلام

(٣) عند مسلم عن جابر « طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم . بالبيت فى حجة الوداع على راحلته يستلم الحجر بمحجنه لأن يراه الناس وليشرف عليهم ، وليسألوه . فان الناس غشوه » وقد ورد فى الصحيحين عن أم سلمة « شكوت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنى أشتكى . فقال : طوفى من وراء الناس وأنت راكبة »

المواضع . وههنا يصطدم أهل الظاهر مع المتبعين للمعانى .

واستدل بالحديث على طهارة بول ما يؤكل لحمه ، من حيث إنه لا يؤمَن بول البعير فى أثناء الطواف فى المسجد . ولو كان نجسا لم يعرض النبى صلى الله عليه وسلم المسجد للنجاسة . وقد منع لتعظيم المساجد ما هو أخف من هذا .

وفى الحديث دليل على الاستلام بالمحجن ، إذا تعذر الوصول إلى الاستلام باليد . وليس فيه تعرض لتقبيله أو عدم تقبيله .

٢٢٩ ـ الحديث الثامن : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : « لَمْ أَرَ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم يَسْتَلِمُ مِنَ البَيْتِ إلاَّ الرُّكْنَيْنِ اليَمانِيَيْنِ »(١) .

اختلف الناس : هل تُعم الأركانُ كلها بالاستلام ، أم لا ؟ والمشهور بين علماء الأمصار : ما دل عليه هذا الحديث . وهو اختصاص الاستلام بالركنين اليمانيين . وعلته : أنهما على قواعد إبراهيم عليه السلام . وأما الركنان الآخران فاستقْصِرا عن قواعد إبراهيم . كذا ظن ابن عمر . وهو تعليل مناسب . وعن بعض الصحابة(٢) : أنه كان يستلم الأركان كلها ، ويقول «ليس شيء من البيت مهجوراً» واتباع ما دل عليه الحديث أولى . فان الغالب على العبادات : الاتباع، لا سيما إذا وقع التخصيص مع توهم الاشتراك فى العلة. وهنا أمر زائد . وهو إظهار معنى للتخصيص غير موجود فيما ترك فيه الاستلام .

باب التمتع

٢٣٠ ـ الحديث الأول : عن أبي جَمْرة ـ نصر بن عمران الضُّبَعى ـ قال « سَأَلتُ ابْنَ عبَّاسٍ عَنِ الْمُتْعَةِ ؟ فأمَرَنِي بِهِا ، وَسَأَلتُهُ عَنِ الهَدْيِ ؟

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

(٢) هو معاوية . وقوله هذا فى الصحيحين

فَقَالَ : فِيهِ جَزُورٌ ، أَوْ بَقَرَةٌ ، أَوْ شَاةٌ ، أَوْ شِرْكٌ فِي دَمٍ . قال : وَكَانَ نَاسٌ كَرِهُوهَا . فَنِمْتُ . فَرَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ : كَأَنَّ إِنْسَانًا يُنَادِي : حَجٌّ مَبْرُورٌ ، وَمُتْعَةٌ مُتَقَبَّلَةٌ . فَأَتَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ فَحَدَّثْتُهُ . فَقَالَ : اللهُ أَكْبَرُ ، سُنَّةُ أَبِي الْقَاسِمِ صلى الله عليه وسلم »[1] .

«أبو جمرة» بالجيم والراء المهملة « نصر » بالصاد المهملة ، الضبعى: بضم الضاد المعجمة وفتح الباء ثانى الحروف ، و بالعين المهملة . متفق عليه .

وقوله « سألت ابن عباس عن المتعة » الظاهر : أنه يريد بها الإحرام بالعمرة فى أشهر الحج ، ثم الحج من عامه .

وقوله « أمرنى بها » يدل على جوازها عنده من غير كراهة . وسيأتى فى الحديث قوله « وكان ناس كرهوها » وذلك منقول عن عمر رضى الله عنه وعن غيره ، على أن الناس اختلفوا فيما كرهه عمر من ذلك : هل هى المتعة التى ذكرناها ، أو فسخ الحج إلى العمرة ؟ والأقرب : أنها هذه . فقيل : إن هذه الكراهة والنهى من باب الحمل على الأولى ، والمشورة به على وجه المبالغة .

وقوله « رأيت فى المنام كأن إنسانا ينادى » الخ فيه : استئناس بالرؤيا فيما يقوم عليه الدليل الشرعى ، لما دل الشرع عليه من عظم قدرها ، وأنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة . وهذا الاستئناس والترجيح لا ينافى الأصول

وقول ابن عباس « الله أكبر . سنة أبى القاسم » يدل على أنه تأيد بالرؤيا واستبشر بها . وذلك دليل على ما قلناه .

٢٣١ ـ الحديث الثانى : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ، وزاد فى آخره فى رواية «فقال لى ابن عباس أقم عندى ، فأجعل لك سهما من مالى . قال شعبة : فقلت : لم ؟ فقال : للرؤيا التى رأيت » وأخرجه مسلم .

« تَمَتَّعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ وَأَهْدَى . فَسَاقَ مَعَهُ الْهَدْيَ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ . وَبَدَأَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم ، وَأَهَلَّ بِالْعُمْرَةِ ، ثُمَّ أَهَلَّ بِالْحَجِّ ، فَتَمَتَّعَ النَّاسُ مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فَأَهَلَّ بِالْعُمْرَةِ إِلَي الْحَجِّ ، فَكَانَ مِنَ النَّاسِ مَنْ أَهْدَى ، فَسَاقَ الْهَدْيَ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ . وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُهْدِ . فَلَمَّا قَدِمَ رسول الله صلى الله عليه وسلم قَالَ لِلنَّاسِ : مَنْ كَانَ مِنْكُمْ أَهْدَى ، فَإِنَّهُ لاَ يَحِلُّ مِنْ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَجَّهُ . وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْدَى فَلْيَطُفْ بِالْبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ، وَلْيُقَصِّرْ وَلْيَحْلِلْ ، ثُمَّ لِيُهِلَّ بِالْحَجِّ وَلْيُهْدِ ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا فَلْيَصُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ . فَطَافَ رسول الله صلى الله عليه وسلم حِينَ قَدِمَ مَكَّةَ . وَاسْتَلَمَ الرُّكْنَ أَوَّلَ شَيْءٍ ، ثُمَّ خَبَّ ثَلاثَةَ أَطْوَافٍ مِنَ السَّبْعِ ، وَمَشَى أَرْبَعَةً ، وَرَكَعَ حِينَ قَضَى طَوَافَهُ بِالْبَيْتِ عِنْدَ الْمَقَامِ رَكْعَتَيْنِ ، ثُمَّ انْصَرَفَ فَأَتَى الصَّفَا ، وَطَافَ بِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ سَبْعَةَ أَطْوَافٍ ، ثُمَّ لَمْ يَحْلِلْ مِنْ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ حَتَّى قَضَى حَجَّهُ ، وَنَحَرَ هَدْيَهُ يَوْمَ النَّحْرِ . وَأَفَاضَ فَطَافَ بِالْبَيْتِ ، ثُمَّ حَلَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ ، وَفَعَلَ مِثْلَ مَا فَعَلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ أَهْدَى وَسَاقَ الْهَدْيَ مِنَ النَّاسِ »[(١)] .

قوله « تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم » قيل : هو محمول على التمتع اللغوى وهو الانتفاع . ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم قارناً عند قوم ، والقران فيه تمتع

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى والإمام أحمد .

وزيادة ـ إذ فيه إسقاط أحد العملين ، وأحد الميقاتين ـ سمى تمتعا على هذا ، باعتبار الوضع اللغوى . وقد يحمل قوله « تمتع » على الأمر بذلك ، كما قيل بمثل هذا فى حجة النبى صلى الله عليه وسلم لما اختلفت الأحاديث ، وأريد الجمع بينها . ويدل على هذا التأويل المحتمل : ما ذكرناه ، وأن ابن عمر ـ راوى هذا الحديث ـ هو الذى روى « أن النبى صلى الله عليه وسلم أفرد » .

وقوله « وساق الهدى » فيه دليل على استحباب سوق الهدى من الأماكن البعيدة . وقوله « فبدأ فأهل بالعمرة ثم بالحج » نص فى الإهلال بهما .

ولما ذهب بعض الناس إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم قارنٌ ـ بمعنى أنه أحرم بهما معا ـ احتاج إلى تأويل قوله « أهلّ بالعمرة ثم بالحج » فانه على خلاف اختياره . فيجعل الإهلال فى قوله « أهل بالعمرة ثم بالحج » على رفع الصوت بالتلبية . ويكون قد قدَّم فيها لفظ الاحرام بالعمرة على لفظه بالحج . ولا يراد به تقديم الاحرام بالعمرة على الاحرام بالحج . لأنه خلاف ما رواه .

واعلم أنه لايحتاج الجمع بين الأحاديث إلى ارتكاب كون «القِران» بمعنى : تقديم الإحرام بالحج على الإحرام بالعمرة . فإنه يمكن الجمع ، وإن كان قد وقع الإحرام بالعمرة أولا . فالتأويل الذى ذكره على الوجه الذى ذكره : غير محتاج إليه فى طريق الجمع .

وقوله « فتمتع الناس ـ إلى آخره » حُمل على التمتع اللغوى . فإنهم لم يكونوا متمتعين بمعنى التمتع المشهور ، فإنهم لم يحرموا بالعمرة ابتداء . وإنما تمتعوا بفسخ الحج إلى العمرة ، على ماجاء فى الأحاديث . فقد استعمل « التمتع » فى معناه اللغوى ، أويكونون تمتعوا بفسخ الحج إلى العمرة ، كمن أحرم بالعمرة ابتداء . نظراً إلى المآل . ثم إنهم أحرموا بالحج بعد ذلك ، فكانوا متمتعين .

وقوله صلى الله عليه وسلم « من كان منكم قد أهدى ـ إلى آخره » موافق لقوله تعالى (٢ : ١٩٦ ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محِلّه) .

وقوله « فليطف بالبيت و بين الصفا والمروة » دليل على طلب هذا الطواف فى الابتداء .

وقوله « فليُقَصِّر » أى من شعره . وهو التقصير فى العمرة عند التحلل منها . قيل : وإنما لم يأمره بالحلق حتى يبقى على الرأس مايحلقه فى الحج . فإن الحِلاق فى الحج أفضل من الحلاق فى العمرة . كما ذكر بعضهم . واستدل بالأمر في قوله « فليحلق »(١) على أن الحلاق نسك . وقيل: فى قوله « فليحلل » إن المراد به : يصير حلالا . إذ لايحتاج بعد فعل أفعال العمرة ، والحلاق فيها : إلى تجديد فعل آخر . ويحتمل عندى أن يكون المراد بالأمر بالإحلال : هو فعل ما كان حراماً عليه فى حال الإحرام من جهة الإحرام ، ويكون الأمر للاباحة .

وقوله « فمن لم يجد الهدى » يقتضى تعلق الرجوع إلى الصوم عن الهدى بعدم وجدانه حينئذ ، وإن كان قادراً عليه فى بلده . لأن صيامه ثلاثة أيام فى الحج إذا عَدِم الهدى يقتضى الاكتفاء بهذا البدل فى الحال ، لقوله « ثلاثة أيام فى الحج » وأيام الحج محصورة ، فلا يمكن أن يصوم في الحج ، إلا إذا كان قادراً على الصوم فى الحال ، عاجزاً عن الهدى فى الحال ، وذلك ما أردناه .

وقوله صلى الله عليه وسلم « فى الحج » هو نص كتاب الله تعالى . فيستدل به على أنه لايجوز للمتمتع الصيام قبل دخوله فى الحج ، لا من حيث المفهوم فقط ، بل من حيث تعلق الأمر بالصوم الموصوف بكونه فى الحج . وأما الهدى قبل الدخول فى الحج : فقيل لايجوز . وهو قول بعض أصحاب الشافعى . والمشهور من مذهبه : جواز

---

(١) ذكر الامر بالحلق وقع فى النسخ ، ولعله وهم من الشارح . فانه لم يذكر فى شىء من روايات هذا الحديث . وقد نسبه فى جامع الأصول إلى الشيخين وأبى داود والنسائى . ولم يذكر فيه غير ما ذكر فى المتن . وهو كذلك فى المنتقى اه ولعل الشارح ذكر التحليق لورود الآية وهى قوله (ولا تحلقوا رؤسكم) الخ . فناسب أن يتعرض للحلق . والله أعلم .

الهدى بعد التحلل من العمرة ، وقبل الإحرام بالحج . وأبعد من هذا : من أجاز الهدى قبل التحلل من العمرة من العلماء . وقد يستدل به من يجيز للمتمتع صوم أيام التشريق بعـد إثبات مقدمة . وهى : أن تلك الأيام من الحج ، أو تلك الأفعال الباقية ينطلق عليها : أنها من الحج ، أو وقتها من وقت الحج .

وقوله « إذا رجع إلى أهله » دليل لأحد القولين للعلماء فى أن المراد بالرجوع من قوله تعالى (إذا رجعتم) : هو الرجوع إلى الأهل ، لا الرجوع من منى إلى مكة

وقوله « واستلم الركن أول شىء » دليل على استحباب ابتـداء الطواف بذلك « ثم خَبَّ ثلاثة أطواف » دليل على استحباب الخبب . وهو الرمل فى طواف القدوم .

وقوله « ثلاثة أطواف » يدل على تعميم هذه الثلاثة بالخبب ، على خلاف ماتقدم من حديث ابن عباس ، وقد ذكرنا مافيه .

وقوله « عند المقام ركعتين » دليل على استحباب أن تكون ركعتا الطواف عند المقام . و«طوافه بين الصفا والمروة» عقيب طواف القدوم : دليل على مشروعية ذلك على هذا الوجه . واستحباب أن يكون السعى عقيب طواف القدوم . وقد قال بعض الفقهاء : إنه يشترط فى السعى : أن يكون عقيب طواف كيف كان . وقال بعضهم : لابد أن يكون عقيب طواف واجب . وهـذا القائل يرى أن طواف القدوم واجب ، وإن لم يكن ركنا .

وقوله « ثم لم يحلل الخ » امتثالا لقوله تعالى (حتى يبلغ الهدى محله) ودليل على أن ذلك حكم القارن .

وقوله « وفعل مثل ما فعل من ساق الهدى » يبين أمر النبى صلى الله عليه وسلم لمن ساق الهدى فى حديث آخر بأن « لايحل منها حتى يحل منهما جميعا »

٢٣٢ ـ الحديث الثالث : عن حفصة زوج النبى صلى الله عليه وسلم أَنَّهَا قَالَتْ « يارَسُولَ اللهِ ، ما شَأْنُ النَّاسِ حَلُّوا مِنَ الْعُمْرَةِ وَلَمْ تَحِلَّ

أنتَ مِنْ عُمْرَتِكَ ؟ فقَالَ : إنِّي لبَّدْتُ رَأْسِي ، وَقَلَّدْتُ هَدْيِي ، فَلا أحِلُّ حَتَّى أنْحَرَ »[(١)] .

فيه دليل على استحباب التلبيد لشعر الرأس عند الاحرام . و « التلبيد » أن يجعل فى الشعر مايُسكِّنه و يمنعه من الانتفاش ، كالصَّبِرِ أو الصمغ ، وما أشبه ذلك . وفيه دليل على أن للتلبيد أثراً فى تأخير الإحلال إلى النحر . وفيه : أن من ساق الهدى لم يحل حتى يوم النحر . وهو مأخوذ من قوله تعالى (٢ : ١٩٦ ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) .

وقولها «ماشأن الناس حلوا ولم تحل ؟» هذا الإحلال : هو الذى وقع للصحابة فى فسخهم الحج إلى العمرة . وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم أمرهم بذلك ، ليحلوا بالتحلل من العمرة . ولم يحل هو صلى الله عليه وسلم لأنه كان قد ساق الهدى.

وقولها « من عمرتك » يستدل به على أنه كان صلى الله عليه وسلم قارنا . ويكون المراد من قولها « من عمرتك » أى من عمرتك التى مع حجتك . وقيل «من» بمعنى الباء . أى لم تحل بعمرتك ، أى العمرة التى تحلل بها الناس . وهو ضعيف لوجهين . أحدهما : كون « من » بمعنى الباء . والثانى : أن قولها « من عمرتك » تقتضى الإضافة فيه تقرر عمرة له تضاف إليه . والعمرة التى يقع بها التحلل لم تكن متقررة ولا موجودة . وقيل : يراد بالعمرة الحج ، بناء على النظر إلى الوضع اللغوى . وهو أن العمرة الزيارة . والزيارة موجودة فى الحج ، أى موجودة المعنى فيه . وهو ضعيف أيضاً . لان الاسم إذا انتقل إلى حقيقة عرفية كانت اللغوية مهجورة فى الاستعمال .

٢٣٣ ـ الحديث الرابع : عن عمران بن حصين قال « أُنْزِلَتْ

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم ولم يذكر لفظ «بعمرة» وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد.

آيَةُ الْمُتْعَةِ فِي كِتَابِ اللهِ تَعَالَى . فَفَعَلْنَاهَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم ، وَلَمْ يَنزِلْ قُرْآنٌ يحرمها ، وَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا حَتَّى مَاتَ . قَالَ رَجُلٌ بِرَأْيِهِ ما شَاءَ » قال البُخَارِيُّ « يُقَالُ : إِنَّهُ عُمَرُ » .

ولمسلم « نَزَلَتْ آيَةُ الْمُتْعَةِ — يَعْنِي مُتْعَةَ الْحَجِّ — وَأَمَرَنَا بِهَا رسول الله صلَّى الله عليه وسلم ، ثُمَّ لَمْ تَنْزِلْ آيَةٌ تَنْسَخُ آيَةَ متعةِ الْحَجِّ وَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا رسول الله صلى الله عليه وسلم حَتَّى مَاتَ » وَلَهُمَا بِمَعْنَاهُ(١) .

يراد بآية المتعة : قوله تعالى (٢ : ١٩٧ فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى) وفى الحديث إشارة إلى جواز نسخ القرآن بالسنة . لأن قوله « ولم ينه عنها » نفى منه لما يقتضى رفع الحكم بالجواز الثابت بالقرآن . فلو لم يكن هذا الرفع ممكنا لما احتاج إلى قوله « ولم ينه عنها » ومراده بنفى نسخ القرآن : الجواز ، و بنفى ورود السنة بالنهى : تقرر الحكم ودوامه . إذ لا طريق لرفعه إلا أحدُ هذين الأمرين . وقد يؤخذ منه : أن الإجماع لا يُنسخ به . إذ لو نسخ به لقال : ولم يُتَّفَق على المنع . لان الاتفاق حينئذ يكون سببا لرفع الحكم . فكان يحتاج إلى نفيه ، كما نفى نزول القرآن بالنسخ . وورود السنة بالنهى .

وقوله « قال رجل برأيه ما شاء » هو كما ذكر فى الأصل عن البخارى : أن المراد بالرجل عمر رضى الله عنه . وفيه دليل على أن الذى نهى عنه عمر : هو متعة الحج المشهورة . وهو الإحرام بالعمرة فى أشهر الحج ، ثم الحج فى عامه ، خلافا لمن حمله على أن المراد : المتعة بفسخ الحج إلى العمرة ، أو لمن حمله على متعة النساء . لأن شيئاً من هاتين المتعتين لم ينزل قرآن بجوازه . والنهى المذكور قد قيل فيه : إنه نهى تنزيه . وحمل على الأولى والأفضل . وحذراً أن يترك الناس الأفضل ، ويتتابعوا على غيره ، طلباً للتخفيف على أنفسهم .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم والإمام أحمد

باب الهدى

٢٣٤ ـ الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها قالت « فَتَلْتُ قَلَائِدَ هَدْيِ رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثُمَّ أَشْعَرْتُهَا وَقَلَّدَهَا ـ أَوْ قَلَّدْتُهَا ـ ثم بَعَثَ بِهَا إِلَى البَيْتِ . وَأَقَامَ بِالْمَدِينَةِ ، فَمَا حَرُمَ عَلَيْهِ شَىْءٌ كَانَ لَهُ حِلاً »[(١)] .

فيه دليل على استحباب بعث الهدى من البلاد البعيدة لمن لا يسافر معه . ودليل على استحباب تقليده للهدى ، و إشعاره من بلده ، بخلاف ما إذا سار مع الهدى . فإنه يؤخر الإشعار إلى حين الإحرام .

وفيه دليل على استحباب الإشعار فى الجملة ، خلافا لمن أنكره . وهو شَقُّ صفحة السَّنام طولا ، وسَلْتُ الدم عنه . واختلف الفقهاء : هل يكون فى الأيمن، أو فى الأيسر ؟ ومن أنكره قال : إنه مُثْلة . والعمل بالسنة أولى .

وفيه دليل على أن من بعث بهديه لا تحرم عليه محظورات الإحرام . ونقل فيه الخلاف عن بعض المتقدمين ، وهو مشهور عن ابن عباس . وفيه دليل على استحباب فتل القلائد .

٢٣٥ ـ الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها قَالَتْ « أَهْدَى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم مَرَّةً غَنَماً »[(٢)] .

فى هذا الحديث دليل على إهداء الغنم .

٢٣٦ ـ الحديث الثالث : عن أبى هريرة رضى الله عنه « أَنَّ نَبِيَّ اللهِ

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

صلى الله عليه وسلم رَأَى رَجُلاً يَسُوقُ بَدَنَةً ، فقَالَ : ارْكَبْهَا . قالَ : إِنَّهَا بَدَنَةٌ . قال : ارْكَبْهَا . فرَأَيْتُهُ رَاكِبِهَا ، يُسَايرُ النبي صلى الله عليه وسلم » وَفى لَفْظٍ قال «فى الثَّانِيَةِ ، أَوْ الثَّالِثَةِ : ارْكَبْهَا . وَيْلَكَ ، أَوْ وَيْحكَ»(١)

اختلفوا فى ركوب البدنة المهداة على مذاهب . فنقل عن بعضهم: أنه أوجب ذلك . لأن صيغة الأمر وردت به ، مع ماينضاف إلى ذلك من مخالفة سيرة الجاهلية ، من مجانبة السائبة والوصيلة والحامي وتوقِّيها . ورد على هذا بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يركب هديه ، ولا أمر الناس بركوب الهدايا . ومنهم من قال: يركبها مطلقاً من غير اضطرار ، تمسكا بظاهر هذا الحديث . ومنهم من قال: لايركبها إلا عند الحاجة ، فيركبها من غير إضرار. وهذا المنقول من مذهب الشافعي رحمه الله . لأنه جاء فى الحديث « اركبها إذا احتجت إليها » فحمل ذلك المطلق على المقيد . ومنهم من منع من ركوبها إلا لضرورة .

وقوله « ويلك » كلمة تستعمل فى التغليظ على المخاطب . وفيها ههنا وجهان . أحدها : أن تجرى على هذا المعنى . وإنما استحق صاحب البدنة ذلك لمراجعته وتأخر امتثاله لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم . لقول الراوى « فى الثانية أو الثالثة » والثانى : أن لايراد بها موضوعها الأصلى . ويكون مما جرى على لسان العرب فى المخاطبة ، من غير قصد لموضوعه . كما قيل فى قوله عليه السلام « تربت يداك » و «أفلح وأبيه إن صدق» وكما فى قول العرب « ويله » ونحوه

ومن يمنع ركوب البدنة من غير حاجة : يحمل هذه الصورة على ظهور الحاجة إلى ركوبها فى الواقعة المعينة .

٢٣٧ ـ الحديث الرابع : عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قالَ «أَمَرَنِي رسول الله صلى الله عليه وسلم أَنْ أَقُومَ عَلَى بُدْنِهِ ، وَأَنْ أَتصدَّقَ

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والإمام أحمد

بِلَحْمِهَا وَجُلُودِهَا وَأَجِلَّتِهَا ، وَأَنْ لا أُعْطِيَ الْجَزَّارَ مِنْهَا شَيْئًا . وَقَالَ : نَحْنُ نُعْطِيهِ مِنْ عِنْدِنَا »[١] .

فيه دليل على جواز الاستنابة في القيام على الهدى وذبحه ، والتصدق به وقوله « وأن أتصدق بلحمها » يدل على التصدق بالجميع . ولا شك أنه أفضل مطلقاً ، وواجب في بعض الدماء . وفيه دليل على أن الجلود تجرى مجرى اللحم في التصدق . لأنها من جملة ماينتفع به . فحكمها حكمه .

وقوله « أن لاأعطى الجزار منها شيئاً » ظاهره : عدم الإعطاء مطلقاً بكل وجه . ولا شك في امتناعه إذا كان المعطى أجرة الذبح . لأنه معاوضة ببعض الهدى . والمعاوضة في الأجرة كالبيع . وأما إذا أعطى الأجرة خارجاً عن اللحم المعطى ، وكان اللحم زائداً على الأجرة . فالقياس : أن يجوز . ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قال « نحن نعطيه من عندنا » وأطلق المنع من إعطائه منها . ولم يقيد المنع بالأجرة . والذى يخشى منه في هذا : أن تقع مسامحة في الأجرة لأجل ما يأخذه الجازر من اللحم . فيعود إلى المعاوضة في نفس الأمر . فمن يميل إلى المنع من الذرائع يخشى من مثل هذا .

٢٣٨ ـ الحديث الخامس : عن زياد بن جُبير قال : « رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ أَتَى عَلَى رَجُلٍ قَدْ أَنَاخَ بَدَنَتَهُ ، فَنَحَرَهَا . فَقَالَ : ابْعَثْهَا قِيَامًا مُقَيَّدَةً سُنَّةَ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم »[٢] .

(١) أخرجه البخارى في غير موضع ومسلم وأبو داود وابن ماجه والإمام أحمد . وفي رواية عند البخارى « أنها كانت مائة » وعند مسلم في حديث جابر الطويل « ثم انصرف النبي صلى الله عليه وسلم إلى المنحر . فنحر ثلاثا وستين بدنة . ثم أعطى عليا فنحر ما غبر ، وأشركه في هديه . ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت . فأكلا من لحمها وشربا من مرقها » .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والإمام أحمد .

فيه دليل على استحباب نحر الإبل من قيام . ويشير إليه قوله تعالى (٢٢ : ٣٦ فاذكروا اسم الله عليها صوافَّ . فإذا وجبت جنوبها) أى سقطت . وهو يشعر بكونها كانت قائمة .

وفيه دليل على استحباب أن تكون معقولة . وورد فى حديث صحيح ما يدل على أن تكون معقولة اليد اليسرى (١) . و بعضهم سَوَّى بين نحرها باركة وقائمة . ونقل عن بعضهم أنه قال : تنحر باركة . والسنة أولى .

باب الغسل للمحرم

٢٣٩ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن حُنين « أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ وَالْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ اخْتَلَفَا بِالأَبْوَاء . فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : يَغْسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ . وَقَالَ الْمِسْوَرُ : لايَغْسِلُ رَأْسَهُ . قال : فَأَرْسَلَنِى ابنُ عَبَّاسٍ إِلَى أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ رضى الله عنه . فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ بَيْنَ الْقَرْنَيْنِ ، وَهُوَ يُسْتَرُ بِثَوْبٍ .فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ . فَقَالَ : مَنْ هٰذَا ؟ فَقُلْتُ : أَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ حُنَيْنٍ ، أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ ابْنُ عَبَّاسٍ ، يَسْأَلُكَ : كَيْفَ كَانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ ؟ فَوَضَعَ أَبُو أَيُّوب يَدَهُ عَلَى الثَّوْبِ ، فَطَأْطَأَهُ ، حَتَّى بَدَا لِي رَأْسُهُ . ثمَّ قال لِإِنسَانٍ يَصبُّ عَلَيْهِ الْمَاءَ : اصْبُبْ ، فَصَبَّ عَلَى رَأْسِهِ . ثمَّ حَرَّكَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ ، فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ . ثمَّ قال : هَـكَذَا رَأَيْتُهُ صلى الله عليه وسلم يَغْتَسِلُ » .

وفى رواية «فَقَالَ الْمِسْوَرُ لابنِ عَبَّاسٍ : لاَ أُمَارِيكَ أَبَدًا (٢) » .

---

(١) أخرجه أبو داود من حديث جابر بلفظ « أن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على ما بقى من قوائمها »

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

« القَرْنَانِ » العَمُودَانِ اللَّذَانِ تُشَدُّ فِيهِمَا الخَشَبَةُ الَّتِي تُعَلَّقُ عَلَيْهَا البَكَرَةُ .

« الأبواء » بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد : موضع معين بين مكة والمدينة .

وفى الحديث دليل على جواز المناظرة فى مسائل الاجتهاد ، والاختلاف فيها إذا غلب على ظن المختلفين فيها حكم . وفيه دليل على الرجوع إلى من يظن به أن عنده علماً فيما اختلف فيه .

وفيه دليل على قبول خبر الواحد ، وأن العمل به سائغ شائع بين الصحابة . لأن ابن عباس أرسل عبد الله بن حنين ليستعلم له علم المسألة ، ومن ضرورته : قبول خبره عن أبى أيوب فيما أرسل فيه . و « القرنان » فسرهما المصنف .

وفيه دليل على التستر عند الغسل ، وفيه دليل على جواز الاستعانة فى الطهارة . لقول أبى أيوب « اصبب » وقد ورد فى الاستعانة أحاديث صحيحة . وورد فى تركها شىء لا يقابلها فى الصحة .

وفيه دليل على جواز السلام على المتطهر فى حال طهارته ، بخلاف من هو على الحدث . وفيه دليل على جواز الكلام فى أثناء الطهارة . وفيه دليل على تحريك اليد على الرأس فى غسل المحرم إذا لم يؤد إلى نتف الشعر .

وقوله « أرسلنى إليك ابن عباس يسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل رأسه ؟ » يشعر بأن ابن عباس كان عنده علم بأصل الغسل . فان السؤال عن كيفية الشىء : إنما يكون بعد العلم بأصله . وفيه دليل على أن غسل البدن كان عنده متقرر الجواز ، إذ لم يسأل عنه . وإنما سأل عن كيفية غسل الرأس . ويحتمل أن يكون ذلك : لأنه موضع الإشكال فى المسألة . إذ الشعر عليه ، وتحريك اليد فيه يخاف منه نتف الشعر .

وفيه دليل على جواز غسل المحرم ، وقد أجمع عليه إذا كان جنبا ، أو كانت

المرأة حائضا ، فطهرت . و بالجملة الأغسال الواجبة . وأما إذا كان تبرداً من غير وجوب ، فقد اختلفوا فيه . فالشافعي يجيزه . وزاد أصحابه ، فقالوا : له أن يغسل رأسه بالسِّدْر والخِطْمِي . ولا فدية عليه . وقال مالك وأبو حنيفة : عليه الفدية . أعني غسل رأسه بالخِطْمِي وما في معناه . فان استدل بالحديث على هذا المختلف فيه فلا يقوى . لأن المذكور حكاية حال ، لا عموم لفظ . وحكاية الحال تحتمل أن تكون هي المختلف فيها . وتحتمل أن لا . ومع الاحتمال لا تقوم حجة .

باب فسخ الحج إلي العمرة

٢٤٠ ـ الحديث الأول : عن جابر بن عبدالله رضى الله عنهما قَالَ « أَهَلَّ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم وَأَصْحَابُهُ بِالْحَجِّ . وَلَيْسَ مَعَ أَحَدٍ مِنْهُمْ هَدْيٌ غَيْرَ النبي صلى الله عليه وسلم وَطَلْحَةَ ، وَقَدِمَ عَلِيٌّ رضىالله عنه مِنَ الْيَمَنِ . فَقَالَ : أَهْلَلْتُ بِمَا أَهَلَّ بِهِ النبي صلى الله عليه وسلم ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم أَصْحَابَهُ : أَنْ يَجْعَلُوهَا عُمْرَةً ، فَيَطُوفُوا ثُمَّ يُقَصِّرُوا وَيَحِلُّوا ، إِلاَّ مَنْ كانَ مَعَهُ الْهَدْيُ . فَقَالُوا : نَنْطَلِقُ إِلَى مِنًى وَذَكَرُ أَحَدِنَا يَقْطُرُ ؟ فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صلىالله عليه وسلم . فَقَالَ : لَوْ اسْتَقْبَلْتُ من أَمْرِي ما اسْتَدْبَرْتُ ما أَهْدَيْتُ ، وَلَوْلاَ أَنَّ مَعِيَ الْهَدْيَ لَأَحْلَلْتُ . وَحَاضَتْ عائِشَةُ . فَنَسَكَتِ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا ، غَيْرَ أَنَّهَا لَمْ تَطُفْ بِالْبَيْتِ . فَلَمَّا طَهُرَتْ وَطَافَتْ بِالْبَيْتِ قَالَتْ : يَا رَسُولَ اللهِ ، يَنْطَلِقُونَ بِحَجٍّ وَعُمْرَةٍ ، وَأَنْطَلِقُ بِحَجٍّ ؟ فَأَمَرَ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ أَبِي بَكْرٍ : أَنْ يَخْرُجَ مَعَهَا إِلَى التَّنْعِيمِ . فَاعْتَمَرَتْ بَعْدَ الْحَجِّ »[1] .

(١) أخرجه البخاري في غير موضع ومسلم وأبو داود .

قوله « أهل النبي صلى الله عليه وسلم » الاهلال : أصله رفع الصوت . ثم استعمل فى التلبية استعمالا شائعا . و يعبر به عن الإحرام .

وقوله « بالحج » ظاهره يدل على الإفراد ، وهو رواية جابر .

وقوله « وليس مع أحد منهم هدى غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة » كالمقدمة لما أُمروا به من فسخ الحج إلى العمرة ، إذا لم يكن هدى .

وقوله « أهللت بما أهلَّ به النبي صلى الله عليه وسلم » قيل : فيه دليل على جواز تعليق الإحرام بإحرام الغير ، وانعقاد إحرام المعلِّق بمـا أحرم به الغير . ومن الناس من عَدَّى هذا إلى صور أخرى أجاز فيهـا التعليق . ومنعه غيره . ومن أبى ذلك يقول : الحج مخصوص بأحكام ليست فى غيره . و يجعل محل النص منها

وقوله « فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه أن يجعلوها عمرة » فيه عموم وهو مخصوص بأصحابه الذين لم يكن معهم هدى ، وقد بُين ذلك فى حديث آخر . وفسخ الحج إلى العمرة : كان جائزاً بهذا الحديث . وقيل : إن علته حَسْم مادة الجاهلية فى اعتقادها : أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور .

واختلف الناس فيما بعد هذه الواقعة : هل يجوز فسخ الحج إلى العمرة ، كما فى هذه الواقعة أم لا ؟ فذهب الظاهرية إلى جوازه . وذهب أكثر الفقهاء المشهورين إلى منعه(١) وقيل : إن هذا كان مخصوصا بالصحابة . وفى هذا حديث عن أبى ذر رضى الله عنه ، وعن الحارث بن بلال عن أبيه أيضا . أعنى فى كونه مخصوصا .

وقوله « فيطوفوا ثم يقصروا » يحتمل قوله « فيطوفوا » وجهين : أحدهما : أن يراد به الطواف بالبيت على ماهو المشهور . ويكون فى الـكلام حذف ، أى

---

(١) قد حقق شيخ الاسلام ابن تيمية فى مناسكه ، وتلميذه الإمام ابن القيم فى زاد المعاد من بضعة وعشرين دليلا : أن الفسخ هو السنة الثابتة ، وأنه للأبد وأبد الأبد ، كما جاء مصرحا به فى الحديث . وأن من ورد مكة محرما بالحج يفسخه إلى العمرة .

يطوفوا ويسعوا . فان العمرة لابد فيها من السعى . ويحتمل أن يكون استعمل الطواف فى الطواف بالبيت ، وفى السعى أيضـا . فانه قد يسمى طوافا . قال الله تعالى (٢: ١٥٨ إن الصفا والمروة من شعائر الله . فمن حج البيت أو اعتمر فلاجناح عليه أن يطوف بهما) .

وقوله « فقالوا : ننطلق إلى منى وذكر أحدنا يقطر » فيه دليل على استعمال المبالغة فى الـكلام . فإنهم إذا حلّوا من العمرة وواقعوا النساء ، كان إحرامهم للحج قريباً من زمن المواقعة ، والإنزال . فحصلت المبالغة فى قرب الزمان بأن قيل « وذكر أحدنا يقطر » وكأنه إشارة إلى اعتبار المعنى فى الحج . وهو الشَّعَثُ وعدم الترفُّه . فإذا طال الزمن فى الإحرام حصل هذا المقصود . وإذا قرب زمن الإحرام من زمن التحلل : ضعف هذا المقصود ، أو عدم . وكأنهم استنكروا زوال هذا المقصود أو ضعفه ، لقرب إحرامهم من تحللهم .

وقوله صلى الله عليه وسلم « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما أهديت » فيه أمران . أحدهما : جواز استعمال لفظة « لو » فى بعض المواضع ، وإن كان قد ورد فيها مايقتضى خلاف ذلك . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « فإن « لو » تفتح عمل الشيطان » وقد قيل فى الجمع بينهما : إن كراهتها فى استعمالها فى التلهف على أمور الدنيا . إما طلبـاً ، كما يقال : لو فعلت كذا حصل لى كـذا . وإما هرَباً كقوله : لو كان كـذا لما وقع لي كـذا وكـذا . لما فى ذلك من صورة عدم التوكل فى نسبة الأفعال إلى القضاء والقدر . وأما إذا استعملت فى تمنى القربات ـ كما جاء فى هذا الحديث ـ فلا كراهة . هذا أو مايقرب منه .

الثانى : استدل به على أن التمتع أفضل . ووجه الدليل : أن النبى صلى الله عليه وسلم تمنى ما يكون به متمتعاً لو وقع . وإنما يتمنى الأفضل مما حصل . ويجاب عنـه : بأن الشىء قد يكون أفضل بالنظر إلى ذاته ، بالنسبة إلى شىء آخر ، وبالنظر إلى ذات ذلك الشىء الآخر . ثم يقترن بالمفضول فى صورة خاصة

مايقتضى ترجيحه . ولا يدل ذلك على أفضليته من حيث هو هو . وههنا كذلك . فإن هذا التلهف اقترن به قصد موافقة الصحابة فى فسخ الحج إلى العمرة ، لمَّا شق عليهم ذلك . وهـذا أمر زائد على مجرد التمتع . وقد يكون التمتع مع هذه الزيادة أفضل . ولا يلزم من ذلك : أن يكون التمتع بمجرده أفضل .

وقوله صلى الله عليه وسلم « ولولا أن معى الهدى لأحللت » معلل بقوله تعالى (ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله) وفسخ الحج إلى العمرة : يقتضى التحلل بالحلق عند الفراغ من العمرة . ولو تحلل بالحلق عند الفراغ من العمرة : لحصل الحلق قبل بلوغ الهدى محله .

وقد يؤخذ من هذا ــ والله أعلم ــ التمسك بالقياس . فإنه يقتضى تسوية التقصير بالحلق فى منعه قبل بلوغ الهدى محله ، مع أن النص لم يرد إلا فى الحلق . فلو وجب الاقتصار على النص ، لم يمتنع فسخ الحج إلى العمرة لأجل هذه العلة . فإنه حينئذ كان يمكن التحلل من العمرة بالتقصير . ويبقى النص معمولا به فى منع الحلق ، حتى يبلغ الهدى محله . فحيث حَكَم بامتناع التحلل من العمرة ، وعلل بهذه العلة : دل ذلك على أنه أجرى التقصير مجرى الحلق فى امتناعه قبل بلوغ الهدى محله ، مع أن النص لم يدل عليه بلفظه ، وإنما ألحق به بالمعنى .

وقوله « وحاضت عائشة ــ إلى آخره » يدل على امتناع الطواف على الحائض إما لنفسه ، وإما لملازمته لدخول المسجد . ويدل على فعلها لجميع أفعال الحج إلا ذلك . وعلى أنه لا تشترط الطهارة فى بقية الأعمال .

وقوله « غير أنها لم تطف بالبيت » فيه حذف ، تقديره : ولم تَسْعَ . ويبين ذلك رواية أخرى صحيحة ، ذكر فيها « أنها بعد أن طهرت طافت وسعت » .

ويؤخذ من هذا : أن السعى لايصح إلا بعد طواف صحيح . فإنه لو صح لما لزم من تأخير الطواف بالبيت تأخير السعى ، إذ هى قد فعلت المناسك كلها غير الطواف بالبيت ، فلولا اشتراط تقدم الطواف على السعى لفعلت فى السعى

مافعلت فى غيره . وهـذا الحـكم متفق عليه بين أصحاب الشافعى ومالك . وزاد المالـكية قولا آخر : أن السعى لابد أن يكون بعد طواف واجب . وإنما صح بعد طواف القدوم — على هذا القول — لاعتقاد هـذا القائل وجوب طواف القدوم .

وقولها « ينطلقون بحج وعمرة » تريد العمرة التى فسخوا الحج إليها ، والحجَّ الذى أنشئوه من مكة . وقولها « وأنطلق بحج ؟ » يشعر بأنها لم تحصل لها العمرة ، وأنها لم تَحِلَّ بفسخ الحج الأول إلى العمرة . وهذا ظاهر ، إلا أنهم لما نظروا إلى روايات أخرى اقتضت: أن عائشة اعتمرت. لانه عليه السلام أمرها بترك عمرتها ، ونقض رأسها ، وامتشاطها ، والاهلال بالحج لما حاضت لامتناع التحلل من العمرة بوجود الحيض ، ومزاحمته وقت الحج . وحملوا أمره عليه السلام بترك العمرة على ترك المضىّ فى أعمالها . لا على رفضها بالخروج منها . وأهلَّت بالحج ، مع بقاء العمرة . فكانت قارنة ـ اقتضى ذلك : أن تـكون قد حصل لها عمرة . فأشكل حينئذ قولها « ينطلقون بحج وعمرة ، وأنطلق بحج » إذ هى أيضاً قد حصل لها حج وعمرة ، لما تقرر من كونها صارت قارنة . فاحتاجوا إلى تأويل هذا اللفظ . فأولوا قولها «ينطلقون بحج وعمرة ، وأنطلق بحج » على أن المراد : ينطلقون بحج مفرد عن عمرة ، وعمرة منفردة عن حج . وأنطلق بحج غير مفرد عن عمرة . فأمرها النبى صلى الله عليه وسلم بالعمرة ، ليحصل لها قصدها فى عمرة مفردة عن حج ، وحج مفرد عن عمرة . هذا حاصل ما قيل فى هذا . مع أن الظاهر خلافه ، بالنسبة إلى هذا الحديث، لـكن الجمع بين الروايات ألجأهم إلى مثل هذا .

وقوله « فأمر عبد الرحمن ـ إلى آخره » يدل على جواز الخلوة بالمحارم . ولا خلاف فيه . وقوله « أن يخرج معها إلى التنعيم » يدل على أن من أراد أن يحرم بالعمرة من مكة لا يحرم بها من جوفها . بل عليه الخروج إلى الحل . فان « التنعيم » أدنى الحل . وهذا معلل بقصد الجمع بين الحل والحرم فى العمرة ، كما

وقع ذلك في الحج . فانه جمع فيه بين الحل والحرم . فان « عرفة » من أركان الحج . وهي من الحل .

واختلفوا في أنه لو أحرم بالعمرة من مكة ، ولم يخرج إلى الحل : هل يكون الطواف والسعي صحيحاً ويلزمه دم ، أو يكون باطلا ؟ وفي مذهب الشافعي خلاف . ومذهب مالك : أنه لا يصح . وجمد بعض الناس فشرط الخروج إلى التنعيم بعينه . ولم يكتف بالخروج إلى مطلق الحل . ومن علل بما ذكرناه ، وفهم المعنى ـ وهو الجمع بين الحل والحرم ـ اكتفى بالخروج إلى مطلق الحل .

٢٤١ ـ الحديث الثاني : عن جابر رضي الله عنه قالَ « قَدِمْنَا مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وَنَحْنُ نَقُولُ : لَبَّيْكَ بِالْحَجِّ . فَأَمَرَنَا رسولِ الله صلى الله عليه وسلم فَجَعَلْنَاهَا عُمْرَةً »(١) .

حديث جابر يدل على أنهم أحرموا بالحج . وردوه إلى العمرة . وقد ذكرنا أن مذهب الظاهرية جوازه مطلقاً . وهو المحكي أيضاً عن أحمد .

وقوله فيه « ونحن نقول لبيك بالحج » يدل على أنهم أحرموا بالحج مفردا . لكنه محمول على بعضهم ، لما ورد في حديث آخر عن غير جابر « فمنا من أهل بحج . ومنا من أهل بعمرة » .

٢٤٢ ـ الحديث الثالث : عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال : « قدمَ رسول الله صلى الله عليه وسلم وَأَصْحَابُهُ صَبِيحَةَ رَابِعَةٍ . فَأَمَرَهُمْ : أَنْ يَجْعَلُوهَا عُمْرَةً . فَقَالُوا : يا رَسُولَ اللهِ ، أَيُّ الحِلِّ ؟ قَالَ : الحِلُّ كُلُّهُ »(٢) .

---

(١) أخرجه البخاري بلفظ « قدمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقول لبيك اللهم لبيك » الخ وروى مطولا أيضا وأخرجه مسلم

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع ، وبزيادة في أوله وآخره ، ومسلم والنسائي

وحديث ابن عباس يدل أيضاً على فسخ الحج إلى العمرة . وفيه زيادة : أن التحلل بالعمرة تحلل كامل بالنسبة إلى جميع محظورات الإحرام . لقوله صلى الله عليه وسلم للصحابة لما قالوا « أى الحل ؟ » قال « الحل كله » وقول الصحابة كأنه لاستبعادهم بعض أنواع الحل . وهو الجماع المفسد للإحرام . فأجيبوا بما يقتضى التحلل المطلق . والذى يدل على هذا : قولهم فى الحديث الآخر « ينطلق أحدنا إلى منى وذكره يقطر » وهذا يشعر بما ذكرناه من استبعاد التحلل المبيح للجماع .

٢٤٣ ـ الحديث الرابع : عن عروة بن الزبير قال « سُئِلَ أُسَامَةُ ابنُ زَيْدٍ ـ وَأَنَا جَالِسٌ ـ كَيْفَ كَانَ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يَسِيرُ حِينَ دَفَعَ ؟ قال : كانَ يَسِيرُ العَنَقَ . فإذَا وَجَدَ فَجْوَةً نَصَّ[(١)] » .

« العَنَقَ » انْبِسَاطُ السَّيْرِ . وَ « النَّصُّ » فَوْقَ ذَلِك .

حديث عروة بن الزبير عن أسامة لا يتعلق بفسخ الحج إلى العمرة . وقد أدخله المصنف فى بابه . و « العنق » بفتح المهملة والنون . و « النص » بفتح النون وتشديد الصاد المهملة ـ ضربان من السير . والنص : أرفعهما .

وفيه دليل على أنه عند الازدحام : كان يستعمل السير الأخف . وعند وجود الفجوة ـ وهو المكان المنفسح ـ يستعمل السير الأشد . وذلك باقتصاد ، لما جاء فى الحديث الآخر « عليكم السكينة » .

٢٤٤ ـ الحديث الخامس : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وَقَفَ فى حَجَّةِ الْوَدَاعِ . فَجَعَلُوا يَسْأَلُونَهُ . فقَالَ : رَجُلٌ لَمْ أَشْعُرْ ، فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ ؟ قال : اذْبَحْ

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

وَلاَ حَرَجَ . وجاء آخرُ ، فقال: لم أشْعُرْ ، فنحرتُ قبل أن أرْمِىَ ؟ قال : ارْمِ ولا حرج . فَمَا سُئِلَ يَوْمَئِذٍ عَنْ شَىْءٍ قُدِّمَ وَلا أُخِّرَ إِلاَّ قال : افْعلْ وَلاَ حَرَجَ »[1] .

« الشعور » العلم . وأصله : من المشاعر . وهى الحواس . فكأنه يستند إلى الحواس . و « النحر » ما يكون فى اللَّبة . و « الذبح » ما يكون فى الحلق . والوظائف يوم النحر أربعة : الرمى . ثم نحر الهدى أو ذبحه . ثم الحلق أو التقصير . ثم طواف الإفاضة . هذا هو الترتيب المشروع فيها . ولم يختلفوا فى طلبية هذا الترتيب ، وجوازه على هذا الوجه ، إلا أن ابن الجَهْم ـ من المالكية ـ يرى أن القارن لايجوز له الحلق قبل الطواف . وكأنه رأى أن القارن عمرته وحجته قد تداخلا . فالعمرة قائمة فى حقه . والعمرة لايجوز فيها الحلق قبل الطواف . وقد يشهد لهذا : قوله عليه السلام فى القارن « حتى يحل منهما جميعاً » فإنه يقتضى أن الإحلال منهما يكون فى وقت واحد . فإذا حلق قبل الطواف : فالعمرة قائمة بهذا الحديث . فيقع الحلق فيهما قبل الطواف . وفى هذا الاستشهاد نظر . وورد عليه بعض المتأخرين[2] بنصوص الأحاديث والإجماع المتقدم عليه . وكأنه يريد

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد . وراوى هذا الحديث : هو عبد الله بن عمرو بن العاص ، لا عبد الله بن عمر بن الخطاب . كما وقع ذلك فى بعض نسخ الشرح . وقال الحافظ ابن حجر فى الفتح (٣ : ٣٦٩) هو عبد الله بن عمرو بن العاص ، كما فى الطريق الثانية ـ يعنى التى أخرجها البخارى ـ بخلاف ما وقع فى بعض نسخ العمدة . وشرح عليه ابن دقيق العيد ومن تبعه ، على أنه عبد الله بن عمر بن الخطاب اهـ .

(٢) هو أبو زكريا يحي النووى صرح بذلك الحافظ فى الفتح بعد ما أورد كلام ابن الجهم . ونقل تنظير الشارح هنا

بنصوص الأحاديث : ماثبت عنده « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قارناً فى آخر الأمر » وأنه حلق قبل الطواف . وهذا إنما ثبت بأمر استدلالى ، لا نصِّى عند الجمهور ، أو كثير ، أعنى : كونه عليه السلام قارناً . وابن الجهم بنى على مذهب مالك والشافعى ، ومن قال بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان مفرداً . وأما الإجماع : فبعيد الثبوت ، إن أراد به الإجماع النقلى القولى . و إن أراد السكوتي : ففيه نظر . وقد ينازَع فيه أيضاً .

و إذا ثبت أن الوظائف أربع فى هذا اليوم ، فقد اختلفوا فيما لو تقدم بعضها على بعض . فاختار الشافعى جواز التقديم . وجعل الترتيب مستحباً ، ومالك وأبو حنيفة يمنعان تقديم الحلق على الرمى . لأنه حينئذ يكون حلقاً قبل وجود التحللين . وللشافعى قول مثله . وقد بُنِيَ القولان له على أن الحلق نسك ، أو استباحة محظور . فإن قلنا : إنه نسك ، جاز تقديمه على الرمى . لأنه يكون من أسباب التحلل . و إن قلنا : إنه استباحة محظور : لم يجز ، لما ذكرناه من وقوع الحلق قبل التحللين . وفى هذا البناء نظر . لأنه لايلزم من كون الشيء نسكا أن يكون من أسباب التحلل . ومالك يرى أن الحلق نسك . ويرى — مع ذلك — أنه لايقدم على الرمى . إذ معنى كون الشيء نسكا : أنه مطلوب ، مثاب عليه . ولا يلزم من ذلك : أن يكون سبباً للتحلل . ونقل عن أحمد : أنه إن قدم بعض هذه الأشياء على بعض ، فلا شيء عليه ، إن كان جاهلا . و إن كان عالماً : ففى وجوب الدم روايتان . وهذا القول فى سقوط الدم عن الجاهل والناسى ، دون العامد : قوى ، من جهة أن الدليل دل على وجوب اتباع أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم فى الحج ، بقوله « خذوا عنى مناسككم » وهذه الأحاديث المرخصة فى التقديم لما وقع السؤال عنه : إنما قرنت بقول السائل « لم أشعر » فيخصص الحكم بهذه الحالة . وتبقى حالة العمد على أصل وجوب اتباع الرسول فى أعمال الحج . ومن قال بوجوب الدم فى العمد والنسيان ، عند تقدم الحلق على الرمى : فإنه يحمل

قوله عليه السلام « لاحرج » على نفى الإثم فى التقديم مع النسيان . ولا يلزم من نفى الإثم نفى وجوب الدم .

وادعى بعض الشارحين : أن قوله عليه السلام « لاحرج » ظاهر فى أنه لاشىء عليه . وعنى بذلك نفى الإثم والدم معاً . وفيما ادعاه من الظهور نظر . وقد ينازعه خصومه فيه ، بالنسبة إلى الاستعمال العرفى . فإنه قد استعمل « لاحرج » كثيراً فى نفى الإثم ، وإن كان من حيث الوضع اللغوى يقتضى نفى الضيق . قال الله تعالى (٢٢ : ٧٨ ماجعل عليكم فى الدين من حرج) .

وهذا البحث كله إنما يُحتاج إليه بالنسبة إلى الرواية التى جاء فيها السؤال عن تقديم الحلق على الرمى . وأما على الرواية التى ذكرها المصنف : فلا تعم من أوجب الدم ، وحمل نفى الحرج على نفى الإثم ، فيشكل عليه تأخير بيان وجوب الدم . فإن الحاجة تدعو إلى تبيان هذا الحكم . فلا يؤخر عنها بيانه .

ويمكن أن يقال : إن ترك ذكره فى الرواية لايلزم منه ترك ذكره فى نفس الأمر .

وأما من أسقط الدم ، وجعل ذلك مخصوصا بحالة عدم الشعور : فإنه يحمل « لاحرج » على نفى الإثم والدم معا . فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة . ويبنى أيضا على القاعدة : فى أن الحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يجز اطراحه وإلحاق غيره مما لا يساويه به . ولا شك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمؤاخذة . والحكم علق به . فلا يمكن اطراحه بإلحاق العمد به . إذ لا يساويه . فإن تمسك بقول الراوى « فما سئل عن شىء قُدّم ولا أخر إلا قال : افعل ، ولا حرج » فإنه قد يشعر بأن الترتيب مطلقا غير مراعًى فى الوجوب . فجوابه : أن الراوى لم يحك لفظا عاما عن الرسول صلى الله عليه وسلم يقتضى جواز التقديم والتأخير مطلقا . وإنما أخبر عن قوله عليه الصلاة والسلام « لا حرج » بالنسبة إلى كل ما سئل عنه من التقديم والتأخير حينئذ . وهذا

الإخبار من الراوى : إنما تعلق بما وقع السؤال عنه . وذلك مطلق بالنسبة إلى حال السؤال ، وكونه وقع عن العمـد أو عدمه . والمطلق لا يدل على أحد الخاصين بعينه . فلا يبقى حجة فى حال العمد . والله أعلم .

٢٤٥ ـ الحديث السادس : عن عبـد الرحمن بن يزيد النخعى « أَنه حَجَّ مَعَ ابنِ مَسْعُودٍ . فرَآهُ رَمَى الجمرَةَ الْـكُبْرَى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يَجْعَلَ الْبَيْتَ عَنْ يَسَارِهِ ، وَمِنًى عَنْ يَمِينِه . ثمَّ قال : هٰذَا مَقَامُ الَّذِى أُنْزِلَتْ عَلَيْه سُورَةُ البَقَرَةِ صلى الله عليه وسلم »(١) .

فيه دليل على رمى الجمرة الـكبرى بسبع كغيرها ، ودليل على استحباب هذه الـكيفية فى الوقوف لرميها ، ودليل على أن هذه الجمرة ترمى من بطن الوادى ، ودليل على مراعاة كل شىء من هيئات الحج التى وقعت من الرسول صلى الله عليه وسلم ، حيث قال ابن مسعود « هذا مقام الذى أنزلت عليه سورة البقرة » قاصدا بذلك الإعلام به ، ليُفعَل . وفيه دليل على جواز قولنا « سورة البقرة » وقد نقل عن الحجاج بن يوسف : أنه نهى عن ذلك . وأمر أن يقال « السورة التى تذكر فيها البقرة » فرد عليه بهذا الحديث .

٢٤٦ ـ الحديث السابع : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ . قَالُوا : وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ الله . قال : اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ . قَالُوا : وَالمُقَصِّرِينَ يا رَسُولَ الله . قال : وَالمُقَصِّرِينَ »(٢) .

---

(١) أخرجه البخارى من عدة طرق بألفاظ مختلفة ، هذا أحدها ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والترمذى وصححه ، وابن ماجه والامام أحمد .

الحديث دليل على جواز الحلق والتقصير معا . وعلى أن الحلق أفضل . لأن النبي صلى الله عليه وسلم ظاهَرَ في الدعاء المحلقين ، واقتصر في الدعاء للمقصرين على مرة . وقد تكلموا في أن هذا كان في الحديبية ، أو في حجة الوداع . وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على أنه في الحديبية . ولعله وقع فيهما معاً . وهو الأقرب[١] . وقد كان في كلا الوقتين توقُّفٌ من الصحابة في الحلق . أما في الحديبية : فلأنهم عظم عليهم الرجوع قبل تمام مقصودهم ، من الدخول إلى مكة وكمال نسكهم . وأما في الحج : فلأنهم شَقَّ عليهم فسخ الحج إلى العمرة . وكان مَنْ قَصَّر منهم شعره اعتقد : أنه أخف من الحلق . إذ هو يدل على الكراهة للشيء . فكرر النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء للمحلقين . لأنهم بادروا إلى امتثال الأمر ، وأتموا فعل ما أُمروا به من الحلق . وقد ورد التصريح بهذه العلة في بعض الروايات . فقيل « لأنهم لم يَشُكّوا »[٢] .

٢٤٧ ـ الحديث الثامن : عن عائشة رضي الله عنها قالَتْ « حَجَجْنَا مَعَ النبي صلى الله عليه وسلم . فأَفَضْنَا يَوْمَ النَّحْرِ . فَحَاضَتْ صَفِيَّةُ . فأَرَادَ النبي صلى الله عليه وسلم مِنْهَا ما يُرِيدُ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِهِ . فَقُلْتُ : يا رَسُولَ اللهِ ، إِنَّهَا حائِض . قال : أَحابِسَتُنَا هِيَ ؟ قَالوا : يا رَسُولَ اللهِ ، إِنَّهَا قَدْ أَفاضَتْ يَوْمَ النَّحْرِ . قَالَ : اخْرُجُوا » .

وَفي لَفْظٍ : قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم « عَقْرَى ، حَلْقَى .

---

(١) قال الحافظ في الفتح (٣ : ٣٦٥) ـ بعد قول ابن دقيق العيد : إنه الأقرب ـ : لتضافر الروايات بذلك في الموضعين ، إلا أن السبب في الموضعين مختلف . وانظر تفصيل السببين هناك

(٢) رواه ابن ماجه وغيره من حديث ابن عباس أنهم قالوا « يارسول الله ، ما بال المحلقين ظاهرت لهم بالرحمة ؟ قال : لانهم لم يشكوا » .

أَطَافَتْ يَوْمَ النَّحْرِ ؟ قِيلَ : نَعَمْ . قال : فَانفِرِي »[(١)] .

فيه دليل على أمور . أحدها : أن طواف الإفاضة لابد منه ، وأن المرأة إذا حاضت لا تنفُر حتى تطوف . لقوله صلى الله عليه وسلم « أحابستنا هى ؟ » فقيل : « إنها قد أفاضت — إلى آخره » فإن سـياقه يدل على أن عدم طواف الإفاضة موجب للحبس .

وثانيها : أن الحائض يسقط عنها طواف الوداع . ولا تقعد لاجله . لقوله « فانفرى » .

وثالثها : قوله « عقرى » مفتوح العين ، ساكن القاف . و «حلقى» مفتوح الحاء ، ساكن اللام . والكلام فى هاتين اللفظتين من وجوه . منها : ضبطهما . فالمشهور عن المحدثين — حتى لا يكاد يعرف غيره — أن آخر اللفظتين ألف التأنيث المقصورة من غير تنوين . وقال بعضهم « عقراً حلقاً » بالتنوين . لانه يشعر أن الموضع موضع دعاء . فأجراه مجرى كلام العرب فى الدعاء بألفاظ المصادر . فانها منونة . كقولهم « سَقْياً ورَعْياً ، وجدعاً ، وكَيّاً » ورأى أن « عقرى » بألف التأنيث نعت لا دعاء . والذى ذكره المحدثون صحيح أيضاً .

ومنها : ما تقتضيه هاتان اللفظتان . فقيل « عقرى » بمعنى : عقرها الله . وقيل : عقَر قومَها . وقيل : جعلها عاقرا ، لا تلد . وأما «حلقى» فإما بمعنى حَلَق شعرَها ، أو بمعنى أصابها وجع فى حَلْقها ، أو بمعنى : تَحلِق قومَها بشؤمها .

ومنها : أن هذا من الـكلام الذى كثر فى لسان العرب ، حتى لا يراد به أصل موضوعه . كقولهم : تَرِبَتْ يداك . وما أشعره قاتله الله . وأفلح وأبيه ، إلى غير ذلك من الألفاظ التى لا يقصد أصل موضوعها لـكثرة استعمالها .

٢٤٨ — الحديث التاسع : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم والنسائى

قال « أُمِرَ النَّاسُ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِمْ بِالْبَيْتِ ، إِلاَّ أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ الْمَرْأَةِ الْحَائِضِ »(١) .

فيه دليل على أن طواف الوداع واجب لظاهر الأمر . وهو مذهب الشافعى . و يجب الدم بتركه . وهذا بعد تقرير أن إخبار الصحابى عن صيغة الأمر كحكايته لها . ولا دم فيه عند مالك . ولا وجوب له عنده .

وفيه دليل على سقوطه عن الحائض . وفيه خلاف عن بعض السلف ، أعنى ابن عمر ، أو ما يقرب ــ أى من الخلاف ــ منه .

٢٤٩ ــ الحديث العاشر : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « أَسْتَأْذَنَ الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ لَيَالِيَ مِنًى ، مِنْ أَجْلِ سِقَايَتِهِ . فَأَذِنَ لَهُ »(٢) .

أخذ منه أمران . أحدهما : حكم المبيت بمنى ، وأنه من مناسك الحج وواجباته . وهذا من حيث قوله « أذن للعباس من أجل سقايته » فإنه يقتضى أن الإذن لهذه العلة المخصوصة ، وأن غيرها لم يحصل فيه الإذن .

الثانى : أنه يجوز المبيت لأجل السقاية . ومدلول الحديث : تعليق هذا الحكم بوصف السقاية ، و باسم العباس . فتكلم الفقهاء فى أن هذا من الأوصاف المعتبرة فى هذا الحكم . فأما غير العباس : فلا يختص به الحكم اتفاقاً ، لكن اختلفوا فيما زاد على ذلك . فمنهم من قال : يختص هذا الحكم بآل العباس . ومنهم من عمه فى بنى هاشم . ومنهم من عمّ ، وقال : كل من احتاج إلى المبيت للسقاية فله ذلك . وأما تعليقه بسقاية العباس : فمنهم من خصصه بها ، حتى لو عُملت

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم والنسائى والإمام أحمد

(٢) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

سقاية أخرى لم يرخص فى المبيت لأجلها . والأقرب : اتباع المعنى ، وأن العلة : الحاجة إلى إعداد الماء للشاربين .

٢٥٠ ـ الحديث الحادى عشر : وعنه ـ أى عن ابن عمر ـ قال « جَمَعَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاء بِجَمْعٍ ، لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا إِقَامَةٌ . وَلَمْ يُسَبِّحْ بَيْنَهُمَا ، وَلاَ عَلَى إِثْرِ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا »(١)

فيه دليل على جمع التأخير بمزدلفة . وهى « جَمْع » لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان وقتَ الغروب بعرفة . فلم يجمع بينهما بالمزدلفة إلا وقد أخر المغرب . وهذا الجمع لا خلاف فيه . وإنما اختلفوا : هل هو بعذر النسك ، أو بعذر السفر ؟ وفائدة الخلاف : أن من ليس بمسافر سفراً يُجمع فيه ، هل يجمع بين هاتين الصلاتين أم لا ؟ والمنقول عن مذهب أبى حنيفة : أن الجمع بعذر النسك . وظاهر مذهب الشافعى: أنه بعذر السفر . ولبعض أصحابه وجه : أنه بعذر النسك، ولم ينقل أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين فى طول سفره ذلك ، فإن كان لم يجمع فى نفس الأمر ، فيقوى أن يكون للنسك . لأن الحكم المتجدد عن تجدد أمر يقتضى إضافة ذلك الحكم إلى ذلك الأمر . وإن كان قد جمع : إما بأن يرد فى ذلك نقل خاص ، أو يؤخذ من قول ابن عمر « إن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا جَدَّ به السير جمع بين المغرب والعشاء » فقد تعارض فى هذا الجمع سببان : السفر، والنسك . فيبقى النظر فى ترجيح الإضافة إلى أحدهما ، على أن فى الاستدلال بحديث ابن عمر على هذا الجمع نظراً . من حيث إن السير لم يكن مجدًّا فى ابتداء هذه الحركة . لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان نازلا عند دخول وقت صلاة المغرب ، وأنشأ الحركة بعد ذلك ، فالجد إنما يكون بعد الحركة . أما فى الابتداء: فلا ، وقد كان يمكن أن تقام المغرب بعرفة . ولا يحصل جد السير بالنسبة

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى .

إليها . و إنما يتناول الحديث: ماإذا كان الجد والسير موجوداً عند دخول وقتها . فهذا أمر محتمل .

واختلف الفقهاء أيضاً : فيما لو أراد الجمع بغير جمع ، كما لو جمع فى الطريق أو بعرفة على التقديم ، هل يجمع أم لا ؟ والذين عللوا الجمع بالسفر : يجيزون الجمع مطلقاً . والذين يعللونه بالنسك : نقل عن بعضهم : أنه لا يجمع إلا بالمكان الذى جَمَع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهو المزدلفة ، إقامة لوظيفة النسك على الوجه الذى فعله الرسول صلى الله عليه وسلم .

ومما يتعلق بالحديث : الكلام فى الأذان والإقامة لصلاتى الجمع . وقد ذكر فيه : أنه جمع بإقامة لكل واحدة . ولم يذكر الأذان [1] .

وحاصل مذهب الشافعى رحمه الله : أن الجمع إما أن يكون على وجه التقديم ، أو على وجه التأخير . فإن كان على وجه التقديم : أذَّن للأولى . لأن الوقت لها . وأقام لكل واحدة ، ولم يؤذن للثانية ، إلا على وجه غريب لبعض أصحابه . و إن كان على وجه التأخير — كما فى هذا الجمع — صلاها بإقامتين ، كما فى ظاهر هذا الحديث . وأجروا فى الأذان للأولى الخلاف الذى فى الأذان للفائتة . ودلالة الحديث على عدم الأذان دلالة سكوت ، أعنى الحديث الذى ذكره المصنف .

و يتعلق بالحديث أيضاً : عدم التنفل بين صلاتى الجمع لقوله « ولم يسبح بينهما» و «السُّبْحَة» صلاة النافلة على المشهور . والمسألة معبر عنها : بوجوب الموالاة بين صلاتى الجمع . والمنقول عن ابن حبيب من أصحاب مالك : أن له أن يتنفل . أعنى للجامع بين الصلاتين . ومذهب الشافعى : أن الموالاة بين الصلاتين شرط

---

(١) ورد فى صحيح مسلم فى رواية جابر « أنه صلى الله عليه وسلم صلاها بأذان واحد وإقامتين » وهذه الرواية مقدمة على رواية الكتاب . وعلى رواية « صلاها بإقامة واحدة » لأن معها زيادة علم . فهى مقدمة على غيرها . وجابر رضى الله عنه اعتنى بنقل حج النبى صلى الله عليه وسلم وضبطه أكثر من غيره . فكان أولى بالاعتماد والقبول .

فى جمع التقديم . وفيها فى جمع التأخير خلاف . لأن الوقت للصلاة الثانية . فجاز تأخيرها . وإذا قلنا بوجوب الموالاة ، فلا يقطعها قدر الإقامة ، ولا قدر التيمم لمن يتيمم ، ولا قدر الأذان لمن يقول بالأذان لكل واحدة من صلاتى الجمع . وقد حكيناه وجها لبعض الشافعية . وهو قول فى مذهب مالك أيضاً . فمن أراد أن يستدل بالحديث على عدم جواز التنفل بين صلاتى الجمع ، فلمخالفه أن يقول : هو فعل ، والفعل بمجرده لايدل على الوجوب ، ويحتاج إلى ضميمة أمر آخر إليه . ومما يؤكده ـ أعنى كلام المخالف ـ أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يتنفل بعدها ، كما فى الحديث ، مع أنه لا خلاف فى جواز ذلك . فيشعر ذلك بأن ترك التنفل لم يكن لما ذكر من وجوب الموالاة . وقد ورد فى بعض الروايات « أنه فصل بين هاتين الصلاتين بحط الرحال » وهو يحتاج إلى مسافة فى الوقت ، ويدل على جواز التأخير . وقد تكرر من المصنف إيراد أحاديث فى هذا الباب لاتناسب ترجمته .

باب المحرم يأكل من صيد الحلال

٢٥١ ـ الحديث الأول : عن أبى قتادة الأنصارى « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم خَرَجَ حَاجًّا . فَخَرَجُوا مَعَهُ . فَصَرَفَ طَائِفَةً مِنْهُمْ ـ فِيهِمْ أَبُو قَتَادَةَ ـ وَقَال : خُذُوا سَاحِلَ الْبَحْرِ ، حَتَّى نَلْتَقِيَ . فَأَخَذُوا سَاحِلَ الْبَحْرِ . فَلَمَّا انْصَرَفُوا أَحْرَمُوا كُلُّهُمْ ، إلاَّ أَبَا قَتَادَةَ ، فَلَمْ يُحْرِمْ . فَبَيْنَمَا هُمْ يَسِيرُونَ إِذ رَأَوْا حُمُرَ وَحْشٍ . فَحَمَلَ أَبُو قَتَادَةَ عَلَى الْحُمُرِ . فَعَقَرَ مِنْهَا أَتَانًا . فَنَزَلْنَا فَأَكَلْنَا مِنْ لَحْمِهَا . ثُمَّ قُلْنَا : أَنَأْكُلُ لَحْمَ صَيْدٍ ، وَنَحْنُ مُحْرِمُونَ ؟ فَحَمَلْنَا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهَا . فَأَدْرَكْنَا رسولَ الله صلى الله عليه وسلم . فَسَأَلْنَاهُ عَنْ ذَلِكَ ؟ فَقَالَ : مِنْكُمْ أَحَدٌ أَمَرَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهَا ، أَوْ أَشَارَ إِلَيْهَا ؟ قالوا : لاَ . قال :

فَـكلوا ما بَقِيَ مِنْ لَحمِها » . وفي رواية « قالَ : هَلْ مَعَـكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ ؟ فَقُلْتُ : نَعَمْ . فَنَاوَلْتُهُ العَضُدَ ، فأَكل منها »[١] .

تـكلموا فى كون أبى قتادة لم يكن محرماً ، مع كونهم خرجوا للحج ، ومروا بالميقات . ومن كان كذلك وجب عليه الإحرام من الميقات . وأجيب بوجوه : منها : مادل عليه أول هذا الحديث ، من أنه أرسل إلى جهة أخرى لـكشفها . وكان الالتقاء بعد مضى مكان الميقات . ومنها — وهو ضعيف — أنه لم يكن مريداً للحج والعمرة . ومنها : أنه قبل توقيت المواقيت .

و « الأتان » الأنثى من الحمر . وقولهم « نأكل من لحم صيد ونحن محرمون » ورجوعهم إلى النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك : دليل على أمرين . أحدهما : جواز الاجتهاد فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، فإنهم أكلوه باجتهاد . والثانى : وجوب الرجوع إلى النصوص عند تعارض الأشباه والاحتمالات .

وقوله صلى الله عليه وسلم «منكم أحد أمره أن يحمل عليها ، أو أشار إليها» فيه دليل على أنهم لو فعلوا ذلك لـكان سبباً للمنع .

وقوله عليه السلام « فـكلوا مابقى من لحمها » دليل على جواز أكل المحرم لحم الصيد ، إذا لم يكن منه دلالة ولا إشارة . وقد اختلف الناس فى أكل المحرم لحم الصيد على مذاهب . أحدها : أنه ممنوع مطلقاً ، صِيدَ لأجله أو لا . وهذا مذكور عن بعض السلف[٢] ودليله : حديث الصَّعْب ، على ماسنذكره . والثانى: أنه ممنوع إن صاده أو صِيدَ لأجله ، سواء كان بإذنه أو بغير إذنه ، وهو مذهب مالك والشافعى . والثالث : أنه إن كان باصطياده ، أو بإذنه ، أو بدلالته : حرم ، وإن كان على غير ذلك : لم يحرم .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها . ومسلم ورواه بنحوه وأبو داود والترمذى والامام أحمد .

(٢)هو محكى عن على وابن عمر وابن عباس وعائشة رضى الله عنهم وبه قال طاوس

وحديث أبي قتادة ـ هذا ـ يدل على جواز أكله في الجملة . وهو على خلاف مذهب الأول . ويدل ظاهره : على أنه إذا لم يشر المحرم إليه ، ولا دل عليه : يجوز أكله . فإنه ذكر الموانع المانعة من أكله . والظاهر : أنه لو كان غيرها مانعاً لذكر . وإنما احتج الشافعي على تحريم ماصيد لأجله مطلقاً ، وإن لم يكن بدلالته وإذنه : بأمور أخرى . منها : حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم « لحم الصيد لكم حلال ، مالم تصيدوه ، أو يُصَدْ لكم »[(١)] .

والذي في الرواية الأخرى : من قوله عليه السلام « هل معكم منه شيء ؟ » فيه أمران . أحدهما : تَبَسُّط الإنسان إلى صاحبه في طلب مثل هذا . والثاني : زيادة تطييب قلوبهم في موافقتهم في الأكل . وقد تقدم لنا قوله عليه السلام « لو استقبلتُ من أمري ماستدبرت ، لماسقت الهدي » والإشارة إلى أن ذلك لطلب موافقتهم في الحلق . فإنه كان أطيب لقلوبهم .

٢٥٢ ـ الحديث الثاني : عن الصَّعْب بن جَثَّامة الليثي رضي الله عنه « أنه أَهْدَى إلى النبي صلى الله عليه وسلم حِمَارًا وَحْشِيًّا ، وَهُوَ بالأَبْوَاء ـ أَوْبوَدَّانَ ـ فَرَدَّهُ عليه . فلما رأى ما في وَجْهِي ، قال : إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عليك إِلاَّ أَنَّا حُرُمٌ » وفي لفظ لمسلم « رِجْلَ حِمَارٍ » وفي لفظ « شِقَّ حِمَارٍ » وفي لفظ « عَجُزَ حِمَارٍ »[(٢)] .

وجه هذا الحديث : أنه ظن : أنه صيد لأجله والمحرم لا يأكل ماصيد لأجله « الصعب » بالصاد المهملة والعين المهملة أيضاً و « جثامة » بفتح الجيم وتشديد الثاء المثلثة وفتح الميم .

(١) رواه أبو داود والنسائي والترمذي . وقال : هو أحسن شيء في هذا الباب

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع بهذا اللفظ ، ومسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه والامام أحمد بن حنبل .

وقوله « أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم » الأصل : أن يتعدى « أهدى » بإلى ، وقد يتعدى باللام ، ويكون بمعناه . وقد يحتمل أن تكون اللام بمعنى « أجْلِ » وهو ضعيف .

وقوله « حماراً وحشياً » ظاهره : أنه أهداه بجملته وحمل على أنه كان حياً . وعليه يدل تبويب البخارى رحمه الله . وقيل : إنه تأويل مالك رحمه الله . وعلى مقتضاه : يستدل بالحديث على منع وضع المحرم يده على الصيد بطريق التملك بالهدية ، ويقاس عليها : مافى معناها من البيع والهبة ، إلا أنه رد هذا التأويل بالروايات التى ذكرها المصنف عن مسلم ، من قوله « عجز حمار ، أو شق حمار ، أو رجل حمار » فإنها قوية الدلالة على كون المهدَى بعضاً ، وغير حى . فيحتمل قوله « حماراً وحشياً » المجاز . وتسميةَ البعض باسم الكل ، أو فيه حذف مضاف . ولا تبقى فيه دلالة على ماذكر من تملك الصيد بالهبة على هذا التقدير .

وقوله صلى الله عليه وسلم « إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم » . « إنا » الأولى مكسورة الهمزة . لأنها ابتدائية . والثانية مفتوحة : لأنها حذف منها اللام التى للتعليل . وأصله : إلا لأنا .

وقوله « لم نرده » المشهور عند المحدثين : فيه فتح الدال . وهو خلاف مذهب المحققين من النحاة ، ومقتضى مذهب سيبويه . وهو ضم الدال . وذلك فى كل مضاعف مجزوم ، أو موقوف ، اتصل به هاء ضمير المذكر . وذلك معلل عندهم بأن الهاء حرف خفى ، فكأن الواو تالية للدال ، لعدم الاعتداد بالهاء ، وما قبل الواو : يضم . وعبروا عن ضمتها بالإتباع لما بعدها . وهذا بخلاف ضمير المؤنث إذا اتصل بالمضاعف المشدد . فإنه يفتح باتفاق . وحكى فى مثل هذا الأول الموقوف لغتان أخريان . إحداهما : الفتح ، كما يقول المحدثون .

والثانية : الكسر . وأنشد فيه :

قال أبو ليلى لِحُبْلَى : مُدِّهِ حتى إذا مَدَدْتِه فشُدِّهِ

إن أبا ليلى نَسِيجُ وحدِهِ

وقوله عليه السلام « إلا أنا حرم » يتمسك به فى منع أكل المحرم لحم الصيد مطلقا . فإنه علل ذلك بمجرد الإحرام . والذين أباحوا أكله : لا يكون مجرد الإحرام عندهم علة . وقد قيل : إن النبي صلى الله عليه وسلم إنما رده لأنه صِيدَ لأجله ، جمعا بينه و بين حديث أبى قتادة . و « الحرم » جمع حرام .

و « الأبواء » بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد . و « ودّان » بفتح الواو وتشديد الدال ، آخره نون : موضعان معروفان فيما بين مكة والمدينة .

ولمسألة أكل المحرم الصيدَ ، تعلق بقوله تعالى (٥ : ٩٦ وحُرِّم عليكم صيد البرِّ مادمتم حرما) وهل المراد بالصيد: نفس الاصطياد ، أو المصيد ؟ وللاستقصاء فيه موضع غير هذا . ولكن تعليل النبي صلى الله عليه وسلم بأنهم حُرُم قد يكون إشارة إليه .

وفى اعتذار النبي صلى الله عليه وسلم للصعب : تطييب لقلبه ، لما عَرَض له من الكراهة فى رد هديته . ويؤخذ منه : استحباب مثل ذلك من الاعتذار .

وقوله « فلما رأى مافى وجهى » يريد من الكراهة بسبب الرد .

كتاب البيوع

٢٥٣ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « إِذَا تبَايَعَ الرَّجُلاَنِ ، فَكلُّ وَاحِدٍ مِنهُمَا بالخيارِ مالَمْ يتفرَّقا . وكانا جميعاً ، أو يُخيِّرُ أَحَدُهُما الآخرَ . فتبايعا على ذلك . فقَدْ وَجَبَ البَيْعُ »[1] .

ومافى معناه من حديث حكيم بن حِزام وهو :

٢٥٤ ـ الحديث الثانى : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ومسلم والنسائي وابن ماجه والامام أحمد

« البَيِّعَانِ بالخِيارِ مالَمْ يَتَفَرَّقَا - أو قال : حتى يَتَفَرَّقَا - فإنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لهُمَا فِي بَيْعِهِمَا . وَإن كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِما »[(١)] .

الحديث : يتعلق بمسألة إثبات خيار المجلس فى البيع . وهو يدل عليه . وبه قال الشافعى وفقهاء أصحاب الحديث [(٢)] . ونفاه مالك وأبو حنيفة . ووافق ابن حبيب - من أصحاب مالك - من أثبته ، والذين نفوه اختلفوا فى وجه العذر عنه . والذى يحضرنا الآن من ذلك وجوه :

أحدها : أنه حديث خالفه راويه . وكل ما كان كذلك : لم يعمل به . أما الأول : فلأن مالكا رواه ، ولم يقل به . وأما الثانى : فلأن الراوى إذا خالف ، فإما أن يكون مع علمه بالصحة ، فيكون فاسقا ، فلا تقبل روايته . وإما أن يكون لا مع علمه بالصحة . فهو أعلم بعلل ماروى . فيتبع فى ذلك .

وأجيب عن ذلك بوجهين . أحدهما : منع المقدمة الثانية . وهو أن الراوى إذا خالف لم يعمل بروايته . وقوله «إذا كان مع علمه بالصحة كان فاسقا» ممنوع . لجواز أن يعلم بالصحة ، ويخالف لمعارض راجح عنده . ولا يلزم تقليده فيه . وقوله « إن كان لا مع علمه بالصحة ، وهو أعلم بروايته ، فيتبع فى ذلك » ممنوع أيضاً .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بهذا اللفظ . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى والامام أحمد .

(٢) فممن قال به من الصحابة - على ما حكاه البخارى - على بن أبى طالب وأبو برزة الأسلمى وابن عمر وابن عباس وأبو هريرة وغيرهم . ومن التابعين : شريح والشعبى وطاوس وعطاء وابن أبى مليكة . ونقل ابن المنذر القول به أيضا عن سعيد بن المسيب والزهرى وابن أبى ذئب من أهل المدينة ، وعن الحسن البصرى والأوزاعى وابن جريج وغيرهم . قال الحافظ فى الفتح (٤ : ٢٢٦) وبالغ ابن حزم فقال : لانعلم لهم مخالفا من التابعين ، إلا النخعى وحده ، ورواية مكذوبة عن شريح . والصحيح عنه القول به . وقد حقق الحافظ وغيره من الأئمة : أن العبرة برواية مالك ، لا برأيه ، وأن الحديث على رأى مالك وغيره ، لا العكس

لأنه إذا ثبت الحديث بعدالة النقَلَة وجب العمل به ظاهراً . فلا يترك بمجرد الوهم والاحتمال .

الوجه الثانى : أن هذا الحديث مروى من طرق ، فإن تعذر الاستدلال به من جهة رواية مالك ، لم يتعذر من جهة أخرى . وإنما يكون ذلك عند التفرد على تقدير صحة هذا المأخذ ـ أعنى أن مخالفة الراوى لروايته تقدح فى العمل بها ـ فإنه على هذا التقدير : يتوقف العمل برواية مالك . ولا يلزم من بطلان مأخذ معين بطلان مأخذ الحكم فى نفس الأمر .

الوجه الثاني من الاعتذارات : أن هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى . وخبر الواحد فيما تعم به البلوى غير مقبول . فهذا غير مقبول . أما الأول : فلأن البياعات مما تتكرر مرات لا تحصى . ومثل هذا تعم البلوى بمعرفة حكمه . وأما الثانى : فلأن العادة تقتضى أن ماعمت به البلوى يكون معلوماً عند الكافة . فانفراد الواحد به : على خلاف العادة ، فيرد .

وأجيب عنه : بمنع المقدمتين معاً . أما الأولى ـ وهو أن البيع مما تعم به البلوى ـ فالبيع كذلك . ولكن الحديث دل على إثبات خيار الفسخ . وليس الفسخ مما تعم به البلوى فى البياعات . فإن الظاهر من الإقدام على البيع : الرغبة من كل واحد من المتعاقدين فيما صارا إليه . فالحاجة إلى معرفة حكم الفسخ لاتكون عامة .

وأما الثانية : فلأن المعتمد فى الرواية على عدالة الراوى وجزمه بالرواية . وقد وجد ذلك . وعدم نقل غيره لايصلح معارضاً ، لجواز عدم سماعه للحكم . فإن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يبلّغ الأحكام للآحاد والجماعة ، ولا يلزم تبليغ كل حكم لجميع المكلفين . وعلى تقدير السماع : فجائز أن يعرض مانع من النقل ، أعني نقل غير هذا الراوى . فإنما يكون ماذكر إذا اقتضت العادة : أن لايخفى الشىء عن أهل التواتر . وليست الأحكام الجزئية من هذا القبيل .

الوجه الثالث من الاعتذارات : هـذا حديث مخالف للقياس الجلىّ ،

والأصول القياسية المقطوع بها . وما كان كذلك لايعمل به . أما الأول : فنعنى بمخالف الأصول القياسية : ماثبت الحكم فى أصله قطعاً . وثبت كون الفرع فى معنى المنصوص ، لم يُخالَف إلا فيما يعلم عُرُوُّه عن مصلحة تصلح أن تكون مقصودة بشرع الحكم . وههنا كذلك . فإن منع الغير عن إبطال حق الغير : ثابت بعد التفرق قطعاً . وماقبل التفرق فى معناه ، لم يفترقا إلا فيما يُقطع بتعريه عن المصلحة . وأما الثانى : فلأن القاطع مقدم على المظنون لا محالة . وخبر الواحد مظنون .

وأجيب عنه : بمنع المقدمتين معاً .

أما الأولى : فلا نسلم عدم افتراق الفرع من الأصل إلا فيما لايعتبر من المصالح . وذلك لأن البيع يقع بغتة من غير تروّ . وقد يحصل الندم بعد الشروع فيه . فيناسب إثبات الخيار لكل واحد من المتعاقدين ، دفعاً لضرر الندم ، فيما لعله يتكرر وقوعه . ولم يمكن إثباته مطلقاً فيما بعد التفرق وقبله . فإنه رفع لحكمة العقد والوثوق بالتصرف . فجعل مجلس العقد حريماً لاعتبار هذه المصلحة . وهذا معنى معتبر . لايستوى فيه ماقبل التفرق مع مابعده .

وأما الثانية : فلا نسلم أن الحديث المخالف للأصول يردُّ . فإن الأصل يثبت بالنصوص . والنصوص ثابتة فى الفروع المعينة . وغاية مافى الباب : أن يكون الشرع أخرج بعض الجزئيات عن الكليات لمصلحة تخصها ، أو تعبداً . فيجب اتباعه .

الوجه الرابع من الاعتذارات : هذا حديث معارض لإجماع أهل المدينة وعملهم . وما كان كذلك يقدم عليه العمل . فهذا يقدم عليه العمل . أما الأول : فلأن مالكا قال عقيب روايته « وليس لهذا عندنا حد معلوم ، ولا أمر معمول به فيه » وأما الثانى : فلما اختص به أهل المدينة من سُكْناهم فى مهْبِط الوحى ووفاة الرسول بين أظهرهم ، ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ . فمخالفتهم لبعض الأخبار

تقتضى علمهم بما أوجب ترك العمل به من ناسخ أو دليل راجح ، ولا تهمة تلحقهم . فيتعين اتباعهم . وكان ذلك أرجح من خبر الواحد المخالف لعملهم .

وجوابه من وجهين . أحدهما : منع المقدمة الأولى . وهو كون المسألة من إجماع أهل المدينة . و بيانه من ثلاثة أوجه . منها : أنا تأملنا لفظ مالك فلم نجده مصرحاً بأن المسألة إجماع أهل المدينة . و يعرف ذلك بالنظر فى ألفاظه . ومنها : أن هـذا الإجماع إما أن يراد به إجماع سـابق أو لا حق . والأول باطل . لأن ابن عمر رأسُ المفتين فى المدينة فى وقته . وقد كان يرى إثبات خيار المجلس. والثـانى : أيضاً باطل . فان ابن أبى ذئب ـ من أقران مالك ومعاصريه ـ وقد أغلظ على مالك لما بلغه مخالفته للحديث .

وثانيهما : منع المقدمة الثانية . وهو أن إجماع أهل المدينة وعملهم مقدم على خبر الواحد مطلقاً . فإن الحق الذى لا شك فيه : أن عملهم و إجماعهم لا يكون حجة فيما طريقه الاجتهاد والنظر . لان الدليل العاصم للأمة من الخطأ فى الاجتهاد لا يتناول بعضهم . ولا مستند للعصمة سواه . وكيف يمكن أن يقال: بأن من كان بالمدينة من الصحابة رضوان الله عليهم يُقبل خلافه ما دام مقيما بها فإذا خرج عنها لم يقبل خلافه ؟ فإن هذا محال . فإن قبول خلافه باعتبار صفات قائمة به حيث حَلَّ . فتفرض المسألة فيما اختلف فيه أهل المدينة مع بعض من خرج عنها من الصحابة ، بعد استقرار الوحى وموت الرسول صلى الله عليه وسلم . فـكل ماقيل من ترجيح لأقوال علماء أهل المدينة وما اجتمع لهم من الأوصاف قد كان حاصلا لهذا الصحابى ، ولم يزُل عنه بخروجه . وقد خرج من المدينة أفضل أهل زمانه فى ذلك الوقت بالإجماع من أهل السنة . وهو على بن أبى طالب رضى الله عنه . وقال أقوالا بالعراق . فـكيف يمكن إهدارها إذا خالفها أهل المدينة ؟ وهو كان رأسهم . وكذلك ابن مسعود رضى الله عنه ، ومحله من العلم معلوم . وغيرهما قد خرجوا ، وقالوا أقوالا. على أن بعض الناس يقول : إن المسائل

المختلف فيها خارج المدينة مختلف فيها بالمدينة . وادعى العموم فى ذلك .

الوجه الخامس : ورد فى بعض الروايات للحديث « ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله » فاستُدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت خيار المجلس من حيث إنه لولا أن العقد لازم لما احتاج إلى الاستقالة ، ولا طلب الفرار من الاستقالة .

وأجيب عنه : بأن المراد بالاستقالة : فسخ البيع بحكم الخيار .وغاية ما فى الباب : استعمال المجاز فى لفظ « الاستقالة » لـكن جاز المصير إليه إذا دل الدليل عليه . وقد دل من وجهين .

أحدهما : أنه علق ذلك على التفرق . فإذا حملناه على خيار الفسخ ، صح تعليقه على التفرق . لأن الخيار يرتفع بالتفرق . و إذاحملناه على الاستقالة . فالاستقالة لا تتوقف على التفرق . ولا اختصاص لها بالمجلس .

الثانى : أنا إذا حملناه على خيار الفسخ ، فالتفرق مبطل له قهرا . فيناسب المنع من التفرق المبطل للخيار على صاحبه . أما إذا حملناه على الإقالة الحقيقية : فمعلوم أنه لا يحرم على الرجل أن يفارق صاحبه خوف الاستقالة . ولا يبقى بعد ذلك إلا النظر فيما دل عليه الحديث من التحريم .

الوجه السادس : تأويل الحديث بحمل « المتبايعين » على « المتساومين » لمصير حالهما إلى البيع ، وحمل « الخيار » على « خيار القبول » .

وأجيب عنه : بأن تسمية المتساومين متبايعين مجاز .

واعترض على هذا الجواب : بأن تسميتهما « متبايعين » بعد الفراغ من البيع مجاز أيضاً . فلم قلتم : إن الحمل على هذا المجاز أولى ؟ فقيل عليه : إنه إذا صدر البيع فقد وجدت الحقيقة . فهـذا المجاز أقرب إلى الحقيقة من مجـاز لم توجد حقيقته أصلا عند إطلاقه . وهو الحمل على المتساومين .

الوجه السـابع : حمل « التفرق » على التفرق بالأقوال . وقد عهـد ذلك شرعا . قال الله تعالى (٤ : ١٣٠ و إن يتفرقا) أى عن النكاح .

وأجيب عنه : بأنه خلاف الظاهر . فإن السابق إلى الفهم : التفرق عن المكان . وأيضاً فقد ورد في بعض الروايات « ما لم يتفرقا عن مكانهما » وذلك صريح في المقصود .

وربما اعتُرض على الأول بأن حقيقة التفرق : لا تختص بالمكان . بل هي عائدة إلى ما كان الاجتماع فيه . وإذا كان الاجتماع في الأقوال : كان التفرق فيها . وإن كان في غيرها : كان التفرق عنه .

وأجيب عنه : بأن حمله على غير المكان بقرينة : يكون مجازا .

الوجه الثامن : قال بعضهم : تعذر العمل بظاهر الحديث . فانه أثبت الخيار لكل واحد من المتبايعين على صاحبه . فالحال لا تخلو : إما أن يتفقا في الاختيار ، أو يختلفا . فإن اتفقا لم يثبت لواحد منهما على صاحبه خيار . وإن اختلفا ـ بأن اختار أحدهما الفسخ والآخر الإمضاء ـ فقد استحال أن يثبت على كل واحد منهما لصاحبه الخيار . إذ الجمع بين الفسخ والامضاء مستحيل . فيلزم تأويل الحديث . ولا نحتاج إليه . ويكفينا صَدُّكم عن الاستدلال بالظاهر .

وأجيب عنه بأن قيل : لم يُثبِتْ صلى الله عليه وسلم مطلق الخيار ، بل أثبت الخيار ، وسكت عما فيه الخيار . فنحن نحمله على خيار الفسخ . فيثبت لكل واحد منهما خيار الفسخ على صاحبه . وإن أبى صاحبه ذلك .

الوجه التاسع : ادعاء أنه حديث منسوخ . إما لأن علماء المدينة أجمعوا على عدم ثبوت خيار المجلس . وذلك يدل على النسخ . وإما لحديث اختلاف المتبايعين[١] فإنه يقتضى الحاجة إلى اليمينين . وذلك يستلزم لزوم العقد . فإنه لو ثبت الخيار لكان كافيا في رفع العقد عند الاختلاف . وهو ضعيف جداً .

(١) أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي عن ابن مسعود مرفوعا « إذا اختلف البيعان ، وليس بينهما بينة . فالقول مايقول صاحب السلعة ، أو يترادان» وأخرجه الحاكم وأبو داود والبيهقي والترمذي بلفظ «فالقول قول البائع . والمبتاع بالخيار» .

أما النسخ لأجل عمل أهل المدينة : فقد تكلمنا عليه . والنسخ لايثبت بالاحتمال . ومجرد المخالفة لايلزم منه أن يكون للنسخ . لجواز أن يكون التقديم الدليل آخر راجح فى ظنهم عند تعارض الأدلة عندهم .

وأما حديث «اختلاف المتبايعين» فالاستدلال به ضعيف جداً . لأنه مطلق أو عام بالنسبة إلى زمن التفرق وزمن المجلس . فيحمل على ما بعد التفرق . ولا حاجة إلى النسخ . والنسخ لا يصار إليه إلا عند الضرورة .

الوجه العاشر : حمل « الخيار » على خيار الشراء ، أو خيار إلحاق الزيادة بالثمن ، أو المثمّن . و إذا تردد لم يتعين حمله على ماذكرتموه .

وأجيب عنه : بأن حمله على خيار الفسخ أولى لوجهين . أحدهما : أن لفظة « الخيار » قد عهد استعمالها من الرسول صلى الله عليه وسلم فى خيار الفسخ ، كا فى حديث حِبَّان بن مُنقذ « ولك الخيار » فالمراد منه خيار الفسخ . وحديث المصرّاة « فهو بالخيار ثلاثا » والمراد خيار الفسخ . فيحمل الخيار المذكور ههنا عليه . لأنه لما كان معهودا من النبي صلى الله عليه وسلم كان أظهر فى الإرادة .

الثانى : قيام المانع من إرادة كل واحد من الخيارين . أما خيار الشراء : فلأن المراد من اسم « المتبايعين » المتعاقدان . والمتعاقدان : مَنْ صدر منهما العقد و بعد صدور العقد منهما لا يكون لهما خيار الشراء ، فضلا عن أن يكون لهما ذلك إلى أوان التفرق .

وأما خيار إلحاق الزيادة بالثمن أو بالمثمن : فلا يمكن الحمل عليه عند من يرى ثبوته مطلقا ، أو عدمه مطلقا . لأن ذلك الخيار : إن لم يكن لهما . فلايكون لهما إلى أوان التفرق ، و إن كان : فيبقى بعد التفرق عن المجلس . فكيفما كان لا يكون ذلك الخيار لهما ثابتا ، مُغَيًّا إلى غاية التفرق . والخيار المثبت بالنص ههنا : هو خيار مُغَيًّا إلى غاية التفرق . ثم الدليل على أن المراد من الخيار هذا ، ومن المتبايعين ما ذكر : أن مالكا نُسب إلى مخالفة الحديث . وذلك

لا يصح إلا إذا حمل « الخيار » و « المتبايعان » و « الافتراق » على ماذكر . هكذا قال بعض النظار ، إلا إنه ضعيف . فإن نسبة مالك إلى ذلك ليست من كل الأمة ولا أكثرهم .

باب ما نهي عنه من البيوع

٢٥٥ ـ الحديث الأول : عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه :

أن رَسول الله صلى الله عليه وسلم « نَهَى عن الْمُنَابَذَةِ ـ وَهِيَ طَرْحُ الرَّجُلِ ثَوْبَهُ بِالْبَيْعِ إِلَي الرَّجُلِ قَبْلَ أَنْ يُقَلِّبَهُ ، أَوْ يَنْظُرُ إِلَيْهِ ـ وَنَهى عَنِ الْمُلامَسَةِ . والملامسة : لَمْسُ الثَّوْبِ وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ »(١) .

اتفق الناس على منع هذين البيعين . واختلفوا فى تفسير « الملامسة » فقيل : هى أن يجعل اللمس بيعا ، بأن يقول : إذا لمست ثوبى فهو مبيع منك بكذا وكذا . وهذا باطل للتعليق فى الصيغة ، وعدوله عن الصيغة الموضوعة للبيع شرعا . وقد قيل : هذا من صور المعاطاة . وقيل : تفسيرها أن يبيعه على أنه إذا لمس الثوب فقد وجب البيع ، وانقطع الخيار . وهو أيضا فاسد بالشرط الفاسد . وفسره الشافعى رحمه الله : بأن يأتى بثوب مَطْوِيّ أو فى ظلمة ، فيَلْمَسَه الراغب ، ويقول صاحب الثوب : بعتك هذا ، بشرط أن يقوم لمسك مقام النظر . وهذا فاسد إن أبطلنا بيع الغائب . وكذا إن صححناه ، لإقامة اللمس مقام النظر . وقيل : يتخرج على نفى شرط الخيار .

وأما لفظ الحديث الذى ذكره المصنف : فإنه يقتضى أن جهة الفساد : عدم النظر والتقليب . وقد يستدل به من يمنع بيع الأعيان الغائبة ، عملا بالعلة . ومن يشترط الوصف فى بيع الأعيان الغائبة لا يكون الحديث دليلا عليه . لأنه ههنا لم يذكر وصفا .

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائى والامام أحمد .

وأما « المنابذة » فقد ذكر فى الحديث « أنها طرح الرجل ثوبه لا ينظر إليه » والكلام فى هذا التعليل كما تقدم .

واعلم أن فى كلا الموضعين يُحتاج إلى الفرق بين المعاطاة وبين هاتين الصورتين . فإذا عُلل بعدم الرؤية المشروطة : فالفرق ظاهر . وإذا فسر بأمر لا يعود إلى ذلك : احتيج حينئذ إلى الفرق بينه وبين مسألة المعاطاة عند من يجيزها .

٢٥٦ ـ الحديث الثانى : عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لاَ تَلَقَّوُا الرُّكْبَانَ ، وَلاَ يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ . وَلاَ تَنَاجَشُوا . وَلاَ يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ . وَلاَ تُصَرُّوا الغَنَمَ . وَمَنِ ابْتَاعَهَا فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ ، بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا . إِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا ، وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعاً مِنْ تَمْرٍ » .

وفى لفظ « هُوَ بِالْخِيَارِ ثَلاثاً »(١) .

« تلقى الركبان » من البيوع المنهى عنها . لما يتعلق به من الضرر . وهو أن يتلقى طائفة يحملون متاعا ، فيشتريه منهم قبل أن يَقْدَموا البلد ، فيعرفوا الأسعار . والكلام فيه : فى ثلاثة مواضع .

أحدها : التحريم . فإن كان عالما بالنهى قاصدا للتلقى : فهو حرام . وإن خرج لشغل آخر ، فرآهم مقبلين ، فاشترى : ففى إثمه وجهان للشافعية . أظهرهما : التأثيم

الموضع الثانى : صحة البيع أو فساده . وهو عند الشافعى : صحيح . وإن كان آثما . وعند غيره من العلماء : يبطل(٢) . ومستنده : أن النهى للفساد . ومستند الشافعى : أن النهى لا يرجع إلى نفس العقد . ولا يخل هذا الفعل بشىء من أركانه وشرائطه . وإنما هو لأجل الإضرار بالركبان . وذلك لا يقدح فى نفس البيع .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى

(٢) وممن قال بفساد البيع البخارى فى صحيحه . فانه قال «فان بيعه مردود» وبه قال بعض الحنابلة وبعض المالكية .

الموضع الثالث : إثبات الخيار . فحيث لاغرور للركبان ، بحيث يكونون عالمين بالسعر فلا خيار . وإن لم يكونوا كذلك ، فإن اشترى منهم بأرخص من السعر فلهم الخيار . وما فى لفظ بعض المصنفين[١] من « أنه يخبرهم بالسعر كاذباً » ليس بشرط فى إثبات الخيار . وإن اشترى منهم بمثل سعر البلد أو أكثر ، ففى ثبوت الخيار لهم وجهان للشافعية . منهم من نظر إلى انتفاء المعنى . وهو الغرر والضرر - فلم يثبت الخيار . ومنهم من نظر إلى لفظ حديث ورد بإثبات الخيار لهم . فجرى على ظاهره . ولم يلتفت إلى المعنى . وإذا أثبتنا الخيار : فهل يكون على الفور ، أو يمتد إلى ثلاثة أيام ؟ فيه خلاف لأصحاب الشافعى . والأظهر : الأول .

وأما قوله « ولا يبع بعضكم على بيع بعض » فقد فسر فى مذهب الشافعى بأن يشترى ، شيئاً فيدعوه غيره إلى الفسخ ليبيعه خيراً منه بأرخص . وفى معناه : الشراء على الشراء . وهو أن يدعو البائع إلى الفسخ ليشتريه منه بأكثر . وهاتان الصورتان إنما تتصوران فيما إذا كان البيع فى حالة الجواز ، وقبل اللزوم . وتَصَرَّف بعض الفقهاء فى هذا النهى . وخصصه بمــا إذا لم يكن فى الصورة غبن فاحش . فإن كان المشترى مغبوناً غَبْناً فاحشاً : فله أن يعلمه ليفسخ ويبيع منه بأرخص . وفى معناه : أن يكون البائع مغبوناً فيدعوه إلى الفسخ . ويشتريه منه بأكثر .

ومن الفقهــاء من فسر البيع على البيع بالسَّوم على السوم . وهو أن يأخذ شيئاً ليشتريه . فيقول له إنسان : رده ، لأبيع منك خيراً منه وأرخص ، أو يقول لصاحبه : استرده لأشتريه منك بأكثر . وللتحريم فى ذلك عنــد أصحاب الشافعى شرطان . أحدهما : استقرار الثمن . فأما ما يباع فيمن يزيد : فللطالب أن يزيد على الطالب . ويدخل عليه[٢] . الثانى : أن يحصل التراضى بين المتساومين

---

(١) بهامش الاصل : هو الغزالى .

(٢) ورد فى البيع فيمن يزيد ما أخرجه أصحاب السنن والامام أحمــد مطولا ومختصرا ، ولفظ الترمذى عن أنس « أنه صلى الله عليه وسلم باع حلسا وقدحا ، =

صريحاً . فإن وجد ما يدل على الرضا ، من غير تصريح : فوجهان . وليس السكوت بمجرده من دلائل الرضا عند الأكثرين منهم .

وأما قوله «ولا تناجشوا» فهو من المنهيات لأجل الضرر . وهو أن يزيد فى ثمن سلعة تباع ليَغُرَّ غيره . وهو راغب فيها . واختلف فى اشتقاق اللفظة . فقيل : إنها مأخوذة من معنى الإثارة . كأن الناجش يثير همة من يسمعه للزيادة . وكأنه مأخوذ من إثارة الوحش من مكان إلى مكان . وقيل: أصل اللفظة : مدح الشىء وإطراؤه . ولاشك أن هذا الفعل حرام ، لما فيه من الخديعة . وقال بعض الفقهاء: بأن البيع باطل . ومذهب الشافعى : أن البيع صحيح . وأما إثبات الخيار للمشترى الذى غُرَّ بالنَّجْش : فإن لم يكن النجش عن مواطأة من البائع . فلا خيار عند أصحاب الشافعى .

وأما « بيع الحاضر للبادى » فمن البيوع المنهى عنها لأجل الضرر أيضاً . وصورته : أن يحمل البدوى أو القروى متاعه إلى البلد ليبيعه بسعر يومه ويرجع . فيأتيه البلدى فيقول : ضعه عندى لأبيعه على التدريج بزيادة سعر . وذلك إضرار بأهل البلد ، وحرام إن علم بالنهى . وصرف بعض الفقهاء من أصحاب الشافعى فى ذلك . فقالوا : شرطه أن يظهر لذلك المتاع المجلوب سعر فى البلد . فإن لم يظهر — لكثرته فى البلد ، أو لقلة الطعام المجلوب —: ففى التحريم وجهان . ينظر فى أحدهما : إلى ظاهر اللفظ . وفى الآخر : إلى المعنى . وهو عدم الإضرار ، وتفويت الربح ، أو الرزق على الناس . وهذا المعنى منتف . وقالوا أيضاً : يشترط

= وقال : من يشترى هذا الحلس والقدح ؟ فقال رجل : أخذتهما بدرهم ، فقال : من يزيد على درهم ؟ فأعطاه رجل درهمين ، فباعهما منه» قال البخارى فى صحيحه : وقال عطاء : أدركت الناس لا يرون بأسا ببيع المغانم فيمن يزيد ، وعن ابراهيم النخعى : أنه كره بيع من يزيد ، وقد خص الاوزاعى وإسحاق الجواز ببيع المغانم والمواريث ، والله أعلم

أن يكون المتاع مما تعم الحاجة إليه ، دون مالا يحتاج إليه إلا نادراً . وأن يدعو البلدى البدوى إلى ذلك . فإن التمسه البدوى منه فلا بأس . ولو استشاره البدوى ، فهل يرشده إلى الادخار والبيع على التدريج ؟ فيه وجهان لأصحاب الشافعى .

واعلم أن أكثر هذه الأحكام : قد تدور بين اعتبار المعنى واتباع اللفظ . ولكن ينبغى أن ينظر فى المعنى إلى الظهور والخفاء . فحيث يظهر ظهوراً كثيراً فلا بأس باتباعه ، وتخصيص النص به ، أو تعميمه على قواعد القيَّاسين . وحيث يخفى ، ولا يظهر ظهوراً قوياً . فاتباع اللفظ أولى . فأما ماذكر من اشتراط أن يلتمس البلدى ذلك : فلا يقوى لعدم دلالة اللفظ عليه ، وعدم ظهور المعنى فيه . فإن الضرر المذكور الذى علل به النهى لايفترق الحال فيه بين سؤال البدوى وعدمه ظاهراً . وأما اشتراط أن يكون الطعام مما تدعو الحاجة إليه : فمتوسط فى الظهور وعدمه . لاحتمال أن يراعى مجرد ربح الناس فى هذا الحكم على ما أشعر به التعليل ، من قوله صلى الله عليه وسلم « دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض »(١) وأما اشتراط أن يظهر لذلك المتاع المجلوب سعر فى البلد ، فكذلك أيضاً ، أى إنه متوسط فى الظهور ، لما ذكرناه من احتمال أن يكون المقصود مجرد تفويت الربح والرزق على أهل البلد .

وهذه الشروط منها مايقوم الدليل الشرعى عليه ، كشرطنا العلم بالنهى . ولا إشكال فيه . ومنها مايؤخذ باستنباط المعنى . فيخرَّج على قاعدة أصولية . وهى أن النص إذا استنبط منه معنى يعود عليه بالتخصيص : هل يصح أولا ؟ ويظهر لك هذا باعتبار بعض ماذكرناه من الشروط .

وقوله « ولا تصروا الغنم » فيه مسائل . الأولى : الصحيح فى ضبط هذه اللفظة : ضم التاء وفتح الصاد وتشديد الراء المهملة المضمومة على وزن «لاتُزَكوا »

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه من طريق أبى خيثمة عن أبى الزبير بلفظ « لا يبع حاضر لباد . دعوا النـاس يرزق الله بعضهم من بعض » وأخرجه الامام أحمد والبيهقى بألفاظ قريبة من هذا

مأخوذ من صَرَّى يُصَرِّى . ومعنى اللفظة : يرجع إلى الجمع . تقول : صَرَّيت الماء فى الحوض ، وصَرَيته ـ بالتخفيف والتشديد ـ إذا جمعته . و « الغنم » منصوبة الميم على هذا . ومنهم من رواه « لاتَصُروا » بفتح التاء وضم الصاد ـ من صرَّ يَصُرُّ : إذا ربط . و «المصراة » هى التى تربط أخلافها ليجتمع اللبن . و « الغنم » على هذا : منصوبة الميم أيضا . وأما ماحكاه بعضهم ـ من ضم التاء وفتح الصاد وضم ميم «الغنم» على مالم يسم فاعله ـ فهذا لايصلح مع اتصال ضمير الفاعل . وإنما يصح مع إفراد الفعل . ولانعلم رواية حذف فيها هذا الضمير .

المسألة الثانية : لاخلاف أن التصرية حرام . لأجل الغش والخديعة التى فيها للمشترى . والنهى يدل عليه ، مع علم تحريم الخديعة قطعاً من الشرع .

المسألة الثالثة : النهى ورد عن فعل المكلف ، وهو مايصدر باختياره وتعمده . فرتب عليه حكم مذكور فى الحديث . فلو تَحَفَّلَت الشاة بنفسها ، أو نسيها المالك بعد أن صَرَّاها ، لا لأجل الخديعة ، فهل يثبت ذلك الحكم ؟ فيه خلاف بين أصحاب الشافعى . فمن نظر إلى المعنى أثبته . لأن العيب مثبت للخيار ، ولا يشترط فيه تدليس البائع . ومن نظر إلى أن الحكم المذكور خارج عن القياس خصه بمورده . وهو حالة العمد . فإن النهى إنما يتناول حالة العمد .

المسألة الرابعة : ذكر المصنف « لاتصروا الغنم » وفى الصحيح « الإبل والغنم » وهذا هو محل التصرية . والفقهاء تصرفوا ، وتكلموا فيما يثبت فيه هذا الحكم من الحيوان . ولم يختلف أصحاب الشافعى أنه لايختص بالإبل والغنم (١) المذكورين فى الحديث . ثم اختلفوا بعد ذلك . فمنهم من عداه إلى النَّعَم خاصة . ومنهم من عداه إلى كل حيوان مأكول اللحم . وهذا نظر إلى المعنى . فإن

---

(١) ضم البخارى إليهما فى الترجمة « البقر » قال فى الفتح (٤ : ٢٤٧) ذكر البقر فى الترجمة ـ وإن لم يذكر فى الحديث ـ إشارة إلى أنها فى معنى الابل والغنم ، خلافا لداود . وإنما اقتصر فى الحديث عليهما لغلبتهما عندهم . والتحفيل : التجميع

المأكول اللحم يقصد لبنه . فتفويت المقصود الذى ظنه المشترى بالخديعة موجب للخيار . فلو حَفَّل أتانا ، ففى ثبوت الخيار وجهان لهم ، من حيث إنه غير مقصود لشرب الآدمى ، إلا أنه مقصود لتربية الجحش . وإذا اعتبر المعنى . فلا ينبغى أن يصح هذا الوجه . لأن إثبات الخيار يعتمد فوات أمر مقصود . ولايتخصص ذلك بأمر معين . أعنى الشرب مثلا . وكذلك اختلفوا فى الجارية من الآدميات لو حَفَّلها . وإذا أثبت الخيار فى الأتان ، فالظاهر : أنه لا يرد لأجل لبنها شيئاً . ومن هذا يتبين لك : أن الأتان لايقاس على المنصوص عليه فى الحديث ، أعنى الإبل والغنم . لأن شرط القياس : اتحاد الحكم . فينبغى أن يكون إثبات الخيار فيها من القياس على قاعدة أخرى . وفى رد شىء لأجل لبن الآدمية خلاف أيضاً .

المسألة الخامسة : قوله عليه السلام « بعد أن يحلبها » مطلق فى الحلبات . لكن قد تقيد فى رواية أخرى إثبات الخيار « بثلاثة أيام »(1) واتفق أصحاب مالك على أنه إذا حلبها ثانية ، وأراد الرد : أن له ذلك . واختلفوا إذا حلبها الثالثة ، هل يكون رضًى بمنع الرد . ورجحوا أن لا يمنع لوجهين . أحدها : الحديث . والثانى : أن التصرية لاتتحقق إلا بثلاث حلبات . فإن الحلبة الثانية إذا نقصت عن الأولى : جوز المشترى أن يكون ذلك لاختلاف المرعى ، أو لأمر غير التصرية . فإذا حلبها الثالثة : تحقق التصرية . وإذا كانت لفظة « حلبها » مطلقة . فلا دلالة لها على الحلبة الثانية والثالثة . وإنما يؤخذ ذلك من حديث آخر

المسألة السادسة : قوله « وإن سخطها ردها » يقتضى إثبات الخيار بعيب التصرية . واختلف أصحاب الشافعى : هل يكون على الفور ، أو يمتد إلى ثلاثة أيام ؟ فقيل : يمتد ، للحديث . وقيل : يكون على الفور ، طرداً لقياس خيار الرد بالعيب . ويُتَوَّول الحديث . والصواب : اتباع النص لوجهين . أحدها : تقديم النص على القياس . والثانى : أنه خولف القياس فى أصل الحكم ، لأجل النص . فيطرد ذلك ، ويتبع فى جميع موارده .

(١) أخرجه مسلم بلفظ « وهو بالخيار ثلاثة أيام »

المسألة السابعة : يقتضى الحديث : رد شىء معها عند مايختار ردها . وفى كلام بعض المالكية : مايدل على خلافه ، من حيث إن « الخراج بالضمان » ومعناه : أن الغلة لمن استوفاها بعقد أو شبهته ، تكون له بضمانه . فاللبن المحلوب إذا فات غَلّة . فلتكن للمشترى . ولا يرد لها بدلا . والصواب : الرد ، للحديث على ما قررناه .

المسألة الثامنة : الحديث يقتضى رد الصاع مع الشاة بصريحه . ويلزم منه عدم رد اللبن . والشافعية قالوا : إن كان اللبن باقياً فأردا رده على البائع ، فهل يلزمه قبوله ؟ وجهان . أحدهما : نعم . لأنه أقرب إلى مستحقه . والثانى : لا . لأن طراوته ذهبت . فلا يلزمه قبوله . واتباع لفظ الحديث أولى فى أن يتعين الرد فيما نص عليه .

أما المالكية : فقد زادوا على هذا . وقالوا : لو رضى به البائع ، فهل يجوز ذلك أم لا ؟ قولان . ووجهوا المنع : بأنه بيع الطعام قبل قبضه . لأنه وجب له الصاع بمقتضى الحديث . فباعه قبل قبضه باللبن . ووجهوا الجواز : بأنه يكون بناء على عادتهم فى اتباع المعانى ، دون اعتبار الألفاظ

المسألة التاسعة : الحديث يقتضى تعيين جنس المردود فى التمر . فنهم من ذهب إلى ذلك . وهو الصواب. ومنهم من عَدّاه إلى سائر الأقوات . ومنهم من اعتبر فى ذلك غالب قوت البلد . وقد ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « صاعاً من تمر ، لاسمراء » وذلك رد على من عداه إلى سائر الأقوات . وإن كانت السمراء غالب قوت البلد ــ أعنى المدينة ــ فهو رد على قائله أيضاً .

المسألة العاشرة : الحديث يدل على تعيين المقدار فى الصاع مطلقاً . وفى مذهب الشافعى وجهان . أحدهما : ذلك ، وأن الواجب الصاع ، قلّ اللبن أو كثر ، لظاهر الحديث . والثانى: أنه يتقدر بقدر اللبن ، اتباعاً لقياس الغرامات وهو ضعيف .

المسألة الحادية عشرة : قوله عليه السلام « فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها » قد يقال : ههنا سؤال . وهو أن الحديث يقتضى إثبات الخيار بعد الحلب . والخيار ثابت قبل الحلب ، إذا علمت التصرية .

وجوابه : أنه يقتضى إثبات الخيار فى هذين الأمرين ، أعنى الإمساك والرد مع الصاع . وهذا إنما يكون بعد الحلب ، لتوقف هذين المعنيين على الحلب . لأن الصاع عوض عن اللبن . ومن ضرورة ذلك : الحلب .

المسألة الثانية عشرة: لم يقل أبو حنيفة بهذا الحديث . وروى عن مالك قول أيضاً بعدم القول به . والذى أوجب ذلك : أنه قيل : إنه حديث مخالف لقياس الأصول المعلومة . وما كان كذلك لا يلزم العمل به .

أما الأول ـ وهو أنه مخالف لقياس الأصول المعلومة ـ فمن وجوه . أحدها : أن المعلوم من الأصول : أن ضمان المثليات بالمثل . وضمان المتَقَوَّمات بالقيمة من النقدين . وههنا إن كان اللبن مثلياً كان ينبغى ضمانه بمثله لبناً . و إن كان متقوماً ضمن بمثله من النقدين . وقد وقع ههنا مضموناً بالتمر . فهو خارج عن الأصلين جميعاً

الثانى : أن القواعد الكلية تقتضى أن يكون المضمون مقدر الضمان بقدر التالف . وذلك مختلف ، فقدر الضمان مختلف . لكنه قدر ههنا بمقدار واحد . وهو الصاع مطلقاً . فخرج من القياس الكلى فى اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها وصفتها .

الثالث : أن اللبن التالف إن كان موجوداً عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه من أصل الخلقة ، وذلك مانع من الرد ، كما لو ذهب بعض أعضاء المبيع ، ثم ظهر على عيب . فإنه يمنع الرد . و إن كان هذا اللبن حادثاً بعد الشراء فقد حدث على ملك المشترى . فلا يضمنه . و إن كان مختلطاً فما كان منه موجوداً عند العقد منع الرد . وما كان حادثاً لم يجب ضمانه .

الرابع : إثبات الخيار ثلاثاً من غير شرط : مخالف للأصول . فإن الخيارات

الثابتة بأصل الشرع من غير شرط : لاتتقدر بالثلاث ،كخيار العيب ، وخيار الرؤية عند من يثبته ، وخيار المجلس عند من يقول به .

الخامس : يلزم من القول بظاهره : الجمع بين الثمن والمثمن للبائع في بعض الصور . وهو ما إذا كانت قيمة الشاة صاعاً من تمر . فإنها ترجع إليه مع الصاع الذى هو مقدار ثمنها .

السادس : أنه مخالف لقاعدة الربا في بعض الصور . وهو ما إذا اشترى شاة بصاع . فإن استرد معها صاعاً من تمر،فقد استرجع الصاع الذى هو الثمن . فيكون قد باع صاعاً وشاة بصاع . وذلك خلاف قاعدة الربا عندكم . فإنكم تمنعون مثل ذلك .

السابع : إذا كان اللبن باقياً لم يكلف رده عندكم . فإذا أمسكه فالحكم كما لو تلف . فيرد الصاع . وفي ذلك ضمان الأعيان مع بقائها . والأعيان لا تضمن بالبدل إلا مع فواتها ، كالمغصوب وسائر المضمونات .

الثامن : قال بعضهم : إنه أثبت الرد من غير عيب ولا شرط . لأن نقصان اللبن لو كان عيباً لثبت به الرد من غير تَصْرية . ولا يثبت الرد في الشرع إلا بعيب أو شرط .

وأما المقام الثانى ـ وهو أن ما كان من أخبار الآحاد مخالفاً لقياس الأصول المعلومة : لم يجب العمل به ـ فلأن الأصول المعلومة مقطوع بها من الشرع . وخبر الواحد مظنون . والمظنون لايعارض المعلوم .

أجاب القائلون بظاهر الحديث : بالطعن في المقامين جميعاً . أعنى أنه مخالف للأصول ، وأنه إذا خالف الأصول لم يجب العمل به .

أما المقام الأول ـ وهو أنه مخالف للأصول ـ فقد فرق بعضهم بين مخالفة الأصول ، ومخالفة قياس الأصول . وخص الرد لخبر الواحد بالمخالفة للأصول ،

لا بمخالفة قياس الأصول . وهذا الخبر إنما يخالف قياس الأصول[1] وفى هذا نظر.

وسلك آخرون تجريح جميع هذه الاعتراضات . والجواب عنها .

أما الاعتراض الأول : فلا نسلم أن جميع الأصول تقتضى الضمان بأحد الأمرين على ما ذكرتموه فإن الحر يضمن بالإبل . وليست بمثل له ولا قيمة . والجنين يضمن بالغُرّة . وليست بمثل له ولاقيمة . وأيضاً فقد يضمن المثلى بالقيمة إذا تعذرت المماثلة . وههنا تعذرت . أما الأول : فمن أتلف شاة لَبوناً كان عليه قيمتها مع اللبن . ولا يجعل بإزاء لبنها لبن آخر ، لتعذر المماثلة . وأما الثانى — وهو أنه تعذرت المماثلة ههنا — فلان مايرده من اللبن عوضاً عن اللبن التالف لا تتحقق مماثلته له فى المقدار . ويجوز أن يكون أكثر من اللبن الموجود حالة العقد أو أقل

وأما الاعتراض الثانى : فقيل فى جوابه : إن بعض الأصول لايتقدر بما ذكرتموه ، كالموضحة ، فإن أرْشَها مقدر ، مع اختلافها بالكبر والصغر . والجنين مقدر أرشه . ولا يختلف بالذكورة والأنوثة واختلاف الصفات . والحرُّ ديته مقدرة وإن اختلف بالصغر والكبر وسائر الصفات . والحكمة فيه : أن مايقع فيه التنازع والتشاجر يقصد قطع النزاع فيه بتقديره بشىء معين . وتُقدَّم هذه المصلحة فى مثل هذا المكان على تلك القاعدة .

وأما الاعتراض الثالث : فجوابه ، أن يقال : متى يمتنع الرد بالنقص : إذا كان

---

(١) قال الحافظ ابن حجر (٤ : ٢٥١) — بعد ما ذكر هذا — بدليل أن الأصول : الكتاب والسنة والاجماع والقياس . والكتاب والسنة فى الحقيقة هما الأصل . والآخران مردودان إليهما . فالسنة أصل والقياس فرع . فكيف يرد الأصل والفرع ؟ بل الحديث الصحيح أصل بنفسه . فكيف يقال : إن الأصل يخالف نفسه ؟ إلى أن قال — وقال ابن السمعاني : متى ثبت الخبر صار أصلا من الأصول . ولا يحتاج إلى عرضه على أصل آخر . لأنه إن وافقه فذاك . وإن خالفه فلا يجوز رد أحدهما . لانه رد للخبر بالقياس . وهو مردود باتفاق . فان السنة مقدمة على القياس بلا خلاف

النقص لاستعلام العيب ، أو إذا لم يكن ؟ الأول : ممنوع . والثانى : مسلم . وهذا النقص لاستعلام العيب . فلا يمنع الرد .

وأما الاعتراض الرابع : فإنما يكون الشيء مخالفاً لغيره إذا كان مماثلا له وخولف فى حكمه . وههنا هذه الصورة انفردت عن غيرها . لأن الغالب : أن هذه المدة هى التى يتبين بها لبن الخِلْقَة المجتمع بأصل الخلقة ، واللبن المجتمع بالتدليس . فهى مدة يتوقف علم الغيب عليها غالباً . بخلاف خيار الرؤية والعيب فإنه يحصل المقصود من غير هذه المدة فيهما . وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب

وأما الاعتراض الخامس: فقد قيل فيه : إن الخبر وارد على العادة . والعادة : أن لا تُباعَ شاةٌ بصاع . وفى هذا ضعف . وقيل : إن صاع التمر بدل عن اللبن لا عن الشاة . فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض .

وأما الاعتراض السادس: فقد قيل فى الجواب عنه : إن الربا إنما يعتبر فى العقود ، لا فى الفسوخ . بدليل أنهما لو تبايعا ذهباً بفضة ، لم يجز أن يفترقا قبل القبض . ولو تقايلا فى هذا العقد لجاز أن يفترقا قبل القبض .

وأما الاعتراض السابع : فجوابه فيما قيل : إن اللبن الذى كان فى الضرع حال العقد يتعذر رده ، لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد . وأحدهما للبائع ، والآخر للمشترى . وتعذر الرد لا يمنع من الضمان ، مع بقاء العين ، كما لو غصب عبداً فأبق . فإنه يضمن قيمته مع بقاء عينه ، لتعذر الرد.

وأما الاعتراض الثامن : فقيل فيه : إن الخيار يثبت بالتدليس ، كما لو باع رحًا دائرة بماء قد جمعه لها ولم يعلم به .

وأما المقام الثانى — وهو النزاع فى تقديم قياس الأصول على خبر الواحد — فقيل فيه : إن خبر الواحد أصل بنفسه ، يجب اعتباره . لأن الذى أوجب اعتبار الأصول: نص صاحب الشرع عليها . وهو موجود فى خبر الواحد . فيجب اعتباره ، وأما تقديم القياس على الأصول ، باعتبار القطع وكون خبرالواحد مظنوناً : فتناول

الأصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به ، لجواز استثناء محل الخبر من ذلك الأصل

وعندى : أن التمسك بهذا الكلام أقوى من التمسك بالاعتذارات عن المقام الأول .

ومن الناس من سلك طريقة أخرى فى الاعتذار عن الحديث . وهى ادعاء النسخ ، وأنه يجوز أن يكون ذلك حيث كانت العقوبة بالمال جائزة . وهو ضعيف . فإنه إثبات نسخ بالاحتمال والتقدير . وهو غير سائغ . ومنهم من قال : يحمل الحديث على ما إذا اشترى شاة بشرط أنها تحلُب خمسة أرطال مثلا . وشرط الخيار ، فالشرط باطل فاسد . فإن اتفقا على إسقاطه فى مدة الخيار صح العقد ، وإن لم يتفقا بطل . وأما رد الصاع : فلأنه كان قيمة اللبن فى ذلك الوقت .

وأجيب عنه : بأن الحديث يقتضى تعليق الحكم بالتصرية ، وما ذكر يقتضى تعليقه بفساد الشرط ، سواء أحْدَثَ التصرية أم لا .

٢٥٧ ـ الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « نهى عن بَيْع حَبَلِ الحَبَلَةِ . وكان بَيْعًا يَتَبَايَعُهُ أَهْلُ الجاهليَّةِ . وكان الرَّجُلُ يَبْتَاعُ الجَزُورَ إِلَى أَنْ تُنْتَجَ النَّاقَةُ . ثمَّ تُنْتَجَ التى فى بَطْنِهَا . قيل : إنَّه كان يَبِيع الشَّارِفَ ـ وهى الكبيرة المسِنَّة - بِنَتَاجِ الجَنِينِ الَّذِى فى بَطْنِ نَاقَتِهِ[(١)] » .

فى تفسير « حبل الحبلة » وجهان . أحدهما : أن يبيع إلى أن تحمل الناقة وتضع ، ثم يحمل هذا البطن الثانى . وهذا باطل . لأنه بيع إلى أجل مجهول .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم ، وأصل الحديث بدون التفسير رواه أيضا أبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل . واختلف فى التفسير : هل هو من كلام نافع أم من كلام ابن عمر؟ فظاهر الرواية هذه : أنه من تفسير عبد الله بن عمر . وبهذا جزم ابن عبد البر . وذهب الاسماعيلى إلى أن التفسير مدرج من كلام نافع . وهكذا ذكره الخطيب فى المدرج

والثانى : أن يبيع نتاج النتاج ، وهو باطل أيضاً ، لأنه بيع معدوم . وهذا البيع كانت الجاهلية تتبايعه . فأبطله الشارع للمفسدة المتعلقة به . وهو ما بيناه من أحد الوجهين . وكأن السر فيه : أنه يفضى إلى أكل المال بالباطل ، أو إلى التشاجر والتنازع المنافى للمصلحة الكلية .

٢٥٨ ـ الحديث الرابع : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « نهى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى يَبْدُو صَلاَحهَا . نهى البَائع والمشْتَرِىَ »(١) .

أكثر الأمة على أن هذا النهى : نهى تحريم ، والفقهاء أخرجوا من هذا العموم : بيعها بشرط القطع . واختلفوا فى بيعها مطلقاً من غير شرط قطع ولا إبقاء ولمن يمنعه : أن يستدل بهذا الحديث. فإنه إذا خرج من عمومه بيعها بشرط القطع . يدخل باقى صور البيع تحت النهى . ومن جملة صور البيع : بيع الإطلاق . وممن قال بالمنع فيه : مالك والشافعى .

وقوله « نهى البائع والمشترى » تأكيد لما فيه من بيان أن البيع ـ وإن كان لمصلحة الإنسان ـ فليس له أن يرتكب النهى فيه ، قائلا : أسقطت حقى من اعتبار المصلحة ، ألا ترى أن هذا المنع لأجل مصلحة المشترى ؟ فإن الثمار قبل بدو الصلاح معرضة للعاهات . فإذا طرأ عليها شىء منها حصل الإجحاف بالمشترى فى الثمن الذى بذله ، ومع هذا : فقد منعه الشرع . ونهى المشترى ، كما نهى البائع ، وكأنه قطع النزاع والتخاصم . ومثل هذا فى المعنى :حديث أنس الذى بعده .

٢٥٩ ـ الحديث الخامس : عن أنس بن مالك رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « نهى عن بَيْعِ الثِّمارِ حتَّى تُزْهَى . قِيلَ :

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد

وَمَا تُزْهِى ؟ قال : حتى تَحْمَرَّ . قال : أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَ اللهُ الثَّمَرَةَ ، بِمَ يَسْتَحِلُّ أَحَدُكم مَالَ أَخِيهِ ؟ » [(١)] .

و«الإزهاء» تغير لون الثمرة إلى حالة الطِّيب . والعلة ـ والله أعلم ـ ماذكرناه من تعرضها للجوائح قبل الإزهاء ، وقد أشار إليه فى هذه الرواية بقوله صلى الله عليه وسلم « أرأيت إن منع الله الثمرة ، بم يستحل أحدكم مال أخيه ؟ » والحديث يدل على أنه يكتفى بمسمى الإزهاء وابتدائه ، من غير اشتراط تكامله . لأنه جعل مسمى الإزهاء غاية للنهى ، وبأوله يحصل المسمى . ويحتمل أن يستدل به على العكس . لأن الثمرة المبيعة قبل الإزهاء ـ أعنى ما لم يُزْه من الحائط ـ إذا دخل تحت اسم الثمرة . فيمتنع بيعه قبل الإزهاء ، فإن قال بهذا أحد فله أن يستدل بذلك .

وفيه دليل على أن زَهْوَ بعض الثمرة كاف فى جواز البيع ، من حيث إنه ينطلق عليها أنها أزهت بإزهاء بعضها مع حصول المعنى ، وهو الأمن من العاهة غالباً . ولولا وجود المعنى كان تسميتها « مزهية » بإزهاء بعضها : قد لا يكتفى به لكونه مجازاً . وقد يستدل بقوله عليه السلام « أرأيتَ إن منع الله الثمرة ، بم يأخذ أحدكم مال أخيه ؟ » على وضع الجوائح ، كما جاء فى حديث آخر [(٢)] .

٢٦٠ ـ الحديث السادس : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم . وصدره خرجه أصحاب السنن الأربعة الا الترمذى .

(٢) أخرجه أبو داود والنسائى والإمام أحمد عن جابر بلفظ « أن النبى صلى الله عليه وسلم وضع الجوائح » وفى لفظ لمسلم « أمر بوضع الجوائح » وفى لفظ لمسلم وأبى داود والنسائى وابن ماجه « إن بعت من أخيك تمرا فأصابتها جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا . بم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » والجوائح جمع جائحة وهى الآفة التى تصيب الثمار فتهلكها .

قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تُتَلَقَّى الرُّكْبَانُ ، وَأَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ . قال : فقلت لابن عباس : ما قوله حاضِرٌ لبادٍ ؟ قال : لا يكونُ لَهُ سِمْسَاراً »(١) .

وقد تقدم الكلام فى النهى عن تلقى الركبان ، و بيع الحاضر للبادى وتفسيرهما . والذى زاد فى هذا الحديث : تفسير بيع الحاضر للبادى ، وفُسِّر بأن يكون له سمساراً .

٢٦١ ـ الحديث السابع : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « نهى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم عن المُزَابَنَةِ : أَن يَبِيعَ ثَمرَ حَائِطِهِ ، إِن كانَ نَخْلاً : بِتَمْرٍ كَيلاً . وَإِن كانَ كَرْمًا : أَن يَبِيعَهُ بِزَبِيبٍ كَيلاً ، أَوْ كانَ زَرْعًا : أَن يَبِيعَهُ بِكَيْلِ طَعَامٍ . نهى عن ذَلِكَ كلِّهِ »(٢)

« المزابنة » مأخوذة من الزَّبْن . وهو الدفع . وحقيقتها : بيع معلوم بمجهول من جنسه . وقد ذكر فى الحديث لها أمثلة من بيع الثمر بالتمر . ومن بيع الكرم بالزبيب . ومن بيع الزرع بكيل الطعام . و إنما سميت « مزابنة » من معنى الزبن ، لما يقع من الاختلاف بين المتبايعين . فكل واحد يدفع صاحبه عما يرومه منه .

٢٦٢ ـ الحديث الثامن : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال « نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن المخابَرَةِ وَالمحاقَلَةِ ، وَعَنِ المُزَابَنَةِ وَعَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُهَا ، وَأَنْ لا تُبَاعَ إِلاَّ بالدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ ،

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع : ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد

إلاَّ العَرَايَا »(١) .

« المحاقَلَةُ » بَيْعُ الحنطة فى سنبلها بحنطة .

٢٦٣ ـ الحديث التاسع : عن أبى مسعود الأنصارى رضى الله عنه « أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثَمَنِ الـكَلْبِ ، وَمَهْرِ البَغِيِّ ، وَحُلْوَانِ الـكَاهِنِ »(٢) .

اختلفوا فى بيع الـكلب المعلّم ، فمن يرى نجاسة الـكلب ـ وهو الشافعى ـ يمنع من بيعه مطلقا . لأن علة المنع قائمة فى المعلم وغيره . ومن يرى بطهارته : اختلفوا فى بيع المعلم منه . لأن علة المنع غير عامة عند هؤلاء . وقد ورد فى بيع المعلم منه حديث فى ثبوته بحث ، يحال على علم الحديث .

وأما « مهر البغى » فهو مايعطاها على الزنا . وسمى مهراً على سبيل المجاز . أو استعمالا للوضع اللغوى . ويجوز أن يكون من مجاز التشبيه ، إن لم يكن « المهر » فى الوضع : مايقابَل به النكاح .

و « حلوان الـكاهن » هو مايعطاه على كهانته . والإجماع قائم على تحريم هذين لما فى ذلك من بذل الأعواض فيما لايجوز مقابلته بالعوض . أما الزنا : فظاهر . وإما الـكهانة : فبطلانها وأخذ العوض عنها : من باب أكل المال بالباطل . وفى معناها كل مايمنع منه الشرع من الرجم بالغيب .

٢٦٤ ـ الحديث العاشر : عن رافع بن خديج رضى الله عنه أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قال « ثَمَنُ الـكَلْبِ خَبِيثٌ . وَمَهْرُ

---

(١) أخرجه البخارى مختصرا واللفظ لمسلم . وهذا الحديث موجود فى نسخ المتن، ولم نجده مذكورا فى نسخ الشرح الخطية . وهو موجود فى نسخ المتن . وقد أثبته علاء الدين العطار تلميذ العلامة ابن دقيق العيد فى نسخته وشرحه إتماما للفائدة .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غيرموضع ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

الْبَغِيِّ خَبِيثٌ . وَكَسْبُ الْحَجَّامِ خَبِيثٌ »(١) .

إطلاق « الخبيث » على ثمن الكلب يقتضى التعميم فى كل كلب . فإن ثبت تخصيص شىء منه ، وإلا وجب إجراؤه على ظاهره . و « الخبيث » من حيث هو : لا يدل على الحرمة صريحاً . ولذلك جاء فى كسب الحجام « أنه خبيث » ولم يحمل على التحريم ، غير أن ذلك بدليل خارج . وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم « احتجم ، وأعطى الحجام أجره ، ولو كان حراماً لم يعطه » فإن ثبت أن لفظة « الخبيث » ظاهرة فى الحرام ، فخروجها عن ذلك فى كسب الحجام بدليل : لا يلزم منه خروجها فى غيره بغير دليل .

وأما « الكلب » فإذا قيل : بثبوت الحديث الذى يدل على جواز بيع كلب الصيد : كان ذلك دليلا على طهارته . وليس يدل النهى عن بيعه على نجاسته . لأن علة منع البيع : متعددة لا تنحصر فى النجاسة .

باب العرايا وغير ذلك

٢٦٥ ـ الحديث الأول : عن زيد بن ثابت رضى الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رَخَّصَ لِصَاحِبِ الْعَرِيَّةِ : أَنْ يَبِيعَهَا بِخَرْصِهَا » وَلِمسلم « بِخَرْصِهَا تمراً ، يأكلونها رُطَبًا »(٢)

اختلفوا فى تفسير « العَرِيّة » المرخص فيها . فعند الشافعى : هو بيع الرطب على رءوس النخل بقدر كيله من التمر خرصا ، فيما دون خمسة أوسُق . وعند مالك صورته : أن يُعْرِى الرجل ـ أى يهب ـ ثمرة نخلة أو نخلات . ثم يتضرر بمداخلة الموهوب له ، فيشتريها منه بخرصها تمراً . ولا يجوز ذلك لغير رب

---

(١) الحديث بهذا اللفظ ليس من المتفق عليه . ولم ينبه عليه الشراح . وهذا لفظ مسلم . ورواه أيضا أبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

(٢) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والإمام أحمد بألفاظ مختلفة

البستان . ويشهد لهذا التأويل : أمران . أحدهما : أن العرية مشهورة بين أهل المدينة ، متداولة فيما بينهم . وقد نقلها مالك هكذا . والثانى : قوله « لصاحب العرية » فإنه يشعر باختصاصه بصفة يتميز بها عن غيره . وهى الهبة الواقعة . وأنشدوا فى تفسير العرايا بالهبة قول الشاعر :

وليست بسَنْهاء ولا رَجْبِيَّة ولكن عَرَايا فى السنين الجوائح (١)

وقوله فى الحديث « بخرصها » فى هذه الرواية تقييد بغيرها ، وهو بيعها بخرصها تمراً . وقد يستدل بإطلاق هذه الرواية لمن يجوز بيع الرطب على النخل بالرطب على النخل خَرْصاً فيهما ، وبالرطب على وجه الأرض كيلا . وهو وجه لبعض أصحاب الشافعى . والأصح : المنع . لأن الرخصة وردت للحاجة إلى تحصيل الرطب ، وهذه الحاجة لاتوجد فى حق صاحب الرطب . وفيه وجه ثالث : أنه إن اختلف النوعان جاز . لأنه قد يزيد ذلك النوع ، وإلا فلا . ولو باع رطباً على وجه الأرض برطب على وجه الأرض : لم يجز وجهاً واحداً ؛ لأن أحد المعانى فى الرخصة : أن يأكل الرطب على التدريج طرياً ، وهذا المقصود لايحصل فيما على وجه الأرض . وقد يستدل باطلاق الحديث من لا يرى اختصاص جواز بيع العرايا لمحاويج الناس . وفى مذهب الشافعى وجه : أنه يختص بهم ، لحديث ورد عن زيد بن ثابت فيه « أنه سمى رجالا محتاجين من الأنصار شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولا نقد فى أيديهم يبتاعون به رطباً ويأكلونه مع

(١) فى اللسان فى مادة « رجب » « الرجمة » بالميم : البناء فى الصخر تعمد به النخلة . و « الرجبة » أن تعمد النخلة بخشبة ذات شعبتين . وقد روى بيت سويد ابن الصامت بالوجهتين * ليست بسنهاء * البيت . يصف نخله بالجودة ، وأنها ليس فيها سنهاء والسنهاء : التى أصابتها السنة ، يعنى أضربها الجدب . وقيل : هى التى تحمل سنة وتترك أخرى . والعرايا : جمع عرية . وهى التى يوهب ثمرها . والجوائح : السنون الشداد التى تجيح المال . وقبل هذا البيت :

أدين ، وما دينى عليكم بمغرم ولكن على الشم الجلاد القراوح

الناس ، وعندهم فضول قوتهم من التمر . فرخص لهم أن يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر » .

٢٦٦ ـ الحديث الثانى : عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « رَخَّصَ فِي بَيْعِ العَرَايَا فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ أَوْ دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ »[1] .

أما تجويز بيع العرايا : فقد تقدم . وأما حديث أبى هريرة : فإنه زاد فيه بيان مقدار ماتجوز فيه الرخصة . وهو مادون الخمسة أوسق . ولم يختلف قول الشافعى فى أنه لايجوز فيما زاد على خمسة أوسق ، وأنه يجوز فيما دونها . وفى خمسة الأوسق قولان . والقدر الجائز : إنما يعتبر بالصفقة ، إن كانت واحدة : اعتبرنا مازاد على الخمسة فمنعنا . وما دونها فأجزنا . أما لو كانت صفقات متعددة : فلا منع . ولو باع فى صفقة واحدة من رجلين مايكون لكل واحد منهما القدر الجائز : جاز . ولو باع رجلان من واحد : فكذلك الحكم فى أصح الوجهين . لأن تعدد الصفقة بتعدد البائع ، أظهر من تعددها بتعدد المشترى .

وفيه وجه آخر : أنه لاتجوز الزيادة على خمسة أوسق فى هذه الصورة ، نظراً إلى مشترى الرطب . لأنه محل الرخصة الخارجة عن قياس الربويات . فلاينبغى أن يدخل فى ملكه فوق القدر المجوَّز دَفْعة واحدة .

واعلم أن الظاهر من الحديث : أن يحمل على صفقة واحدة من غير نظر إلى تعدد بائع ومشتر ، جرياً على العادة والغالب .

٢٦٧ ـ الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من باعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرُهَا

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى ـ وصححه ـ ومالك والشافعى .

لِلبَائِعِ ، إلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ » ولمسلم « وَمَنِ ابْتَاعَ عَبْدًا فَمَالَهُ لِلَّذِى بَاعَهُ ، إلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ »[١] .

يقال : أبرت النخلة آبَرها . وقد يقال بالتشديد . و « التأبير » هو التلقيح . وهو أن يُشَقِّقَ أَكِمّةَ إناث النخل ، ويَذُرَّ طَلْع الذَكَر فيها . ولا يُلَقَّح جميع النخيل ، بل يُؤَبَّر البعض ويشقق الباقى بانبثاث ريح الفحول إليه الذى يحصل منه تشقق الطلع . وإذا باع الشجرة بعد التأبير فالثمرة للبائع فى صورة الإطلاق . وقيل : إن بعضهم خالف فى هذا ، وقال تبقى الثمار للبائع ، أُبِرَت أو لم تؤبر . وأما إذا اشترطاها للبائع أو للمشترى : فالشرط متبع .

وقوله « من باع نخلا قد أبرت » حقيقته : اعتبار التأبير فى المبيع حقيقة بنفسه . وقد أجرى تأبير البعض مجرى تأبير الجميع إذا كان فى بستان واحد ، واتحد النوع ، وباعها صفقة واحدة . وجُعل ذلك كالنخلة الواحدة . وإن اختلف النوع ففيه وجهان لأصحاب الشافعى . وقيل : إن الأصح أن الكل يبقى للبائع ، كما لو اتحد النوع ، دفعاً لضرر اختلاف الأيدى وسوء المشاركة .

وقد يؤخذ من الحديث : أنه إذا باع مالم يؤبر مفرداً بالعقد بعد تأبير غيره

---

(١) أخرجه البخارى بهـذا اللفظ فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى ، وقول المصنف « ولمسلم » يوهم أن هـذه الزيادة انفرد بها مسلم ، وليست فى صحيح البخارى . وليس كذلك . بل هى مما اتفق عليها الصحيحان . وقد نبه على ذلك صاحب العمدة . قال: كذا فعل فى عمدته الـكبرى . وهو صريح فى أنها من أفراد مسلم . وليس كذلك . بل قد أخرجها البخارى أيضا فى « باب الرجل يكون له ممر أو شرب فى حائط أو نخل » انظر الفتح (٥ : ٣٢) والذى أوقع المصنف فى ذلك : عدم ذكر البخارى له فى باب البيع ، واقتصاره على القطعة الأولى . فقد أخرجه فى غير مظنته . ولذا نسبه الحافظ المنذرى فى مختصر السنن والضياء فى أحكامه إلى البخارى

من البستان : أنه يكون للمشترى . لأنه ليس فى المبيع شىء مؤبر . فيقتضى مفهوم الحديث : أنها ليست للبائع . وهذا أصح وجهى الشافعية. وكأنه إنما يعتبر عدم التأبير إذا بيع مع المؤبر . فيجعل تبعاً . وفى هذه الصورة : ليس ههنا فى المبيع شىء مؤبر . فيجعل غيره تبعاً له .

وأدخل من هذه الصورة فى الحديث : ما إذا كان التأبير وعدمه فى بستانين مختلفين . والأصح ههنا : أن كل واحد منهما ينفرد بحكمه . أما أولا : فلظاهر الحديث . وأما ثانياً : فلأن لاختلاف البقاع تأثيراً فى التأبير . ولأن فى البستان الواحد يلزم ضرر اختلاف الأيدى وسوء المشاركة .

وقوله « ومن ابتاع عبداً فماله للذى باعه ، إلا أن يشترط المبتاع » يستدل به المالكية على أن العبد يملك . لإضافة المال إليه باللام . وهى ظاهرة فى الملك

٢٦٨ ـ الحديث الرابع : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ » وفى لفظ « حتى يَقْبِضَهُ(١) »

٢٦٩ ـ وعن ابن عباس مثله .

هذا نص فى منع بيع الطعام قبل أن يُستوفى . ومالك خصص الحكم به إذا كان فيه حق التوفية على مادل عليه الحديث . ولا يختص ذلك عند الشافعى بالطعام . بل جميع المبيعات لايجوز بيعها قبل قبضها عنده ، سواء كانت عقاراً أو غيره . وأبو حنيفة يجيز بيع العقار قبل القبض . ويمنع غيره .

وهذا الحديث يقتضى أمرين . أحدهما : أن تكون صورة المنع فيما إذا كان الطعام مملوكا بجهة البيع . والثانى : أن يكون الممنوع هو البيع قبل القبض .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها . ومسلم وأخرجه بعض أصحاب السنن بأسانيد مختلفة وألفاظ متباينة

أما الأول : فقد أخرج عنه ما إذا كان مملوكا بجهة الهبة أو الصدقة مثلا .

وأما الثانى : فقد تكلم أصحاب الشافعى فى جواز التصرف بعقود غير البيع ـ منها : العتق قبل القبض . والأصح : أنه ينفذ ، إذا لم يكن للبائع حق الحبس ، بأن أدى المشترى الثمن ، أو كان مؤجلا . فان كان له حق الحبس ، فقيل : هو كعتق الراهن . وقيل : لا . والصحيح : أنه لا فرق .

وكذا اختلفوا فى الهبة والرهن قبل القبض . والأصح عند أصحاب الشافعى : المنع . وكذلك فى التزويج خلاف . والأصح عند أصحاب الشافعى : خلافه . ولا يجوز عندهم التولية والشركة . وأجازها مالك مع الإقالة . ولا شك أن الشركة والتولية بيع . فيدخلان تحت الحديث . وفى كون الإقالة بيعا : خلاف . فمن لا يراها بيعا لا يدرجها تحت الحديث . وإنما استثنى ذلك مالك على خلاف القياس . وقد ذكر أصحابه فيها حديثاً يقتضى الرخصة . والله أعلم .

٢٧٠ ـ الحديث الخامس : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح « إِنَّ اللهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالأَصْنَامِ . فَقِيلَ : يا رسول الله ، أَرَأَيْتَ شُحُومَ الْمَيْتَةِ ؟ فإِنَّهُ يُطْلَى بِها السُّفُنُ ، وَيُدْهَنُ بِها الْجُلُودُ . وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ . فقال : لا . هو حَرَامٌ . ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك : قَاتَلَ اللهُ الْيَهُودَ . إِنَّ اللهَ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ شُحُومَهَا . جَمَلُوهُ ثُمَّ بَاعُوهُ . فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ »[١] .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد . وقوله « إن الله ورسوله حرم » هكذا فى الصحيحين باسناد الفعل إلى خبر الواحد . وقد وقع فى بعض الكتب « إن الله ورسوله حرما » بالتثنية . وهو القياس . وهكذا رواه ابن مردويه فى تفسيره =

قال « جَمَلُوهُ » أَذَابُوهُ .

أخذ من تحريم بيع الخمر والميتة : نجاستهما . لأن الانتفاع بهما لم يعدم . فانه قد ينتفع بالخمر فى أمور ، وينتفع بالميتة فى إطعام الجوارح (١)

وأما بيع الأصنام : فلعدم الانتفاع بهـا على صورتها ، وعدم الانتفاع يمنع صحة البيع . وقد يكون منع بيعها مبالغة فى التنفير عنها .

وأما قولهم « أرأيت شحوم الميتة » الخ فقد استدل به على منع الاستصباح بها ، وإطلاء السفن بقوله عليه السلام لما سئل عن ذلك؟ قال « لا . هو حرام »

= والمشهور الأول ، ووجهه : أنه لما كان أمر الله هو أمر رسوله . كان كأن الأمر واحد . وقيل: إنه صلى الله عليه وسلم تأدب فلم يجمع بينه وبين اسم الله تعالى فى ضمير الاثنين . لأن هذا من نوع ما رده على الخطيب الذى قال «ومن يعصهما فقد غوى» فقال « بئس الخطيب أنت . قل : ومن يعص الله ورسوله » .

(١) قال السيد الأمير الصنعانى فى سبل السلام شرح بلوغ المرام : والأدلة على نجاسة الخمر غير ناهضة . فمن جعل العلة النجاسة : عدى الحكم إلى تحريم بيع كل نجس . وقال جماعة : يجوز بيع الأزبال النجسة . وقيل : يجوز ذلك للمشترى دون البائع . لاحتياج المشترى دونه ، وهى علة عليلة . وهذا كله عند من جعل العلة النجاسة . والأظهر : أنه لاينهض دليل على التعليل بذلك . بل العلة : التحريم . ولنا قوله صلى الله عليه وسلم « لما حرمت عليهم الشحوم » فجعل العلة نفس التحريم ولم يذكر علة هذا : اهـ واعلم أن الأصل فى الأعيان : الطهارة . والتحريم لا يلازم النجاسة . فان الحشيشة محرمة وهى طاهرة . وكل المخدرات والمواد السامة القاتلة لا دليل على نجاستها . بل بالعكس ، فان كل نجس محرم . وذلك لأن الحكم فى النجاسة: هو المنع عن ملامستها على كل حال . فالحكم بنجاسة العين حكم بتحريمها ، بخلاف الحكم بالتحريم . فانه يحرم لبس الحرير والذهب . وهما طاهران ضرورة شرعية وإجماعا . فتحريم الخمر والميتة الذى دلت عليه النصوص : لا يلزم منـه نجاستهما ، بل لابد من دليل آخر عليه نصا . وإلا بقيا على الأصول المتفق عليها من الطهارة . فمن ادعى غير ذلك فعليه الدليل . والأمر باجتناب الخمر هو الأمر باجتناب الميسر وآلاته ، والأزلام والأنصاب .

وفى هذا الاستدلال احتمال . لأن لفظ الحديث ليس فيه تصريح . فانه يحتمل أن النبى صلى الله عليه وسلم لما ذكر تحريم بيع الميتة قالوا له « أرأيت شحوم الميتة . فانه تطلى بها السفن » الخ قصداً منهم لأن هـذه المنافع تقتضى جواز البيع . فقال النبى صلى الله عليه وسلم « لا . هو حرام » ويعود الضمير فى قوله « هو » على البيع . كأنه أعاد تحريم البيع بعد ما بين له أن فيه منفعة ، إهداراً لتلك المصالح والمنافع التى ذكرت .

وقوله عليه السلام « قاتل الله اليهود » الخ تنبيه على تعليل تحريم بيع هذه الأشياء . فان العلة تحريمها . فانه وَجَّه اللوم على اليهود فى تحريم أكل الثمن بتحريم أكل الشحوم . استدل المالكية بهذا على تحريم الذرائع ، من حيث إن اليهود توجه عليهم اللوم بتحريم أكل الثمن ، من جهة تحريم أكل الأصل . وأكل الثمن ليس هو أكل الأصل بعينه . لكنه لما كان تسببا إلى أكل الأصل بطريق المعنى استحقوا اللوم به .

باب السلم

٢٧١ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « قَدِمَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم المدِينَةَ ، وَهُمْ يُسْلِفُونَ فى الثِّمارِ : السَّنَةَ وَالسَّنَتَيْنِ وَالثَّلاثَ . فقَالَ : مَنْ أَسْلَفَ فِى شَيْءٍ فَلْيُسْلِفْ فِى كَيْلٍ مَعْلُومٍ ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ »[1] .

فيه دليل على جواز السَّلَم فى الجملة . وهو متفق عليـه . لاخلاف فيه بين الأمة . وفيه دليل على جواز السلم إلى السنة والسنتين . واستدل به على جواز السلم فيما ينقطع فى أثناء المدة ، إذا كان موجودا عند المحِلِّ ، فإنه إذا أسلم فى الثمرة

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة من عدة طرق ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

السنة والسنتين : فلا محالة ينقطع فى أثناء المدة إذا حملت الثمرة على « الرُّطب »

وقوله عليه السلام « من أسلف فليسلف فى كيل معلوم » أى إذا كان المسلم فيه مكيلا . وقوله « ووزن معلوم » أى إذا كان موزونا . والواو ههنا بمعنى « أو » فإنا لو أخذناها على ظاهرها — من معنى الجمع — لزم أن يجمع فى الشىء الواحد بين المسلَم فيه كيلا ووزنا . وذلك يفضى إلى عزة الوجود . وهو مانع من صحة السلم . فتعين أن تحمل على ماذكرناه من التفصيل ، وأن المعنى : السلم بالكيل فى المكيل ، و بالوزن فى الموزون .

وأما قوله عليه السلام « إلى أجل معلوم » فقد استدل به من منع السلم الحالّ ، وهو مذهب مالك وأبى حنيفة ، وهذا يوجِّه الأمر فى قوله « فليسلف » إلى الأجل والعلم معاً . والذين أجازوا الحالّ وجهوا الأمر إلى العلم فقط . ويكون التقدير : إن أسلم إلى أجل فليسلم إلى أجل معلوم لا إلى أجل مجهول ، كما أشرنا إليه فى الكيل والوزن . والله أعلم

باب الشروط فى البيع

٢٧٢ — الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها قالت :

« جاءتنى بَرِيرَةُ . فقالت : كاتَبْتُ أَهْلِى عَلَى تِسْعِ أَوَاقٍ ، فِى كلِّ عامٍ أُوقيَّةٌ . فأَعِينِينِى . فقلت : إِنْ أَحبَّ أَهْلُكِ أَنْ أَعُدَّهَا لَهُمْ ، ووَلاؤُكِ لِى فَعلْتُ . فَذَهَبَتْ بَرِيرَةُ إِلَى أَهْلِهَا ، فقالَتْ لَهُمْ . فَأَبَوْا عَلَيْهَا . فَجاءتْ مِنْ عِنْدِهِمْ وَرسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم جَالِسٌ . فقالت : إِنِّى عَرَضْتُ ذَلِكَ عَلَى أَهْلِى ، فأَبَوْا إِلاَّ أَنْ يَكونَ لَهُمُ الوَلاءُ . فأَخْبَرَتْ عائشة النبى صلى الله عليه وسلم . فقال : خُذِيهَا ، وَاشْتَرِطِي لَهُمُ الوَلاءَ . فإِنَّمَا الوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ . ففعلت عائشة . ثم قام رسول الله صلى الله عليه

وسلم فِى النَّاسِ ، فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ . ثم قال : أما بعد . فَمَا بَالُ رِجَالٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِى كِتَابِ اللهِ ؟ كلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِى كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ ، وَإِنْ كَانَ مائَةَ شَرْطٍ . قَضَاءُ اللهِ أَحَقُّ . وَشَرْطُ اللهِ أَوْثَقُ . وَإِنَّمَا الوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ »(١) .

قد أكثر الناس من الكلام على هذا الحديث . وأفردوا التصنيف فى الكلام عليه ، وما يتعلق بفوائده . و بلغوا بها عدداً كثيراً . ونذكر من ذلك عيونا إن شاء الله تعالى . والكلام عليه من وجوه .

أحدها : « كاتبت » فاعلت من الكتابة . وهو العقد المشهور بين السيد وعبده . فإما أن يكون مأخوذاً من كتابة الخط ، لما أنه يصحب هذا العقد الكتابة له ، فيما بين السيد وعبده ، و إما أن يكون مأخوذاً من معنى الإلزام . كما فى قوله تعالى (٤ : ١٥٣ كانت على المؤمنين كتابا موقوتاً) كأن السيد ألزم نفسه عتق العبد عند الأداء . والعبد ألزم نفسه الأداء للمال الذى تكاتبا عليه .

الثانى : اختلفوا فى بيع المكاتب على ثلاثة مذاهب : المنع . والجواز .

---

(١) أخرجه البخارى فى مواضع متعددة بألفاظ مختلفة مطولا ومختصرا . هذا أحدها . ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه : و « بريرة » هى بنت صفوان ، كانت لقوم من الأنصار . أو مولاة لأبى أحمد بن جحش . وقيل : مولاة لبعض بنى هلال . وكانت قبطية فكاتبوها . ثم باعوها من عائشة . وعتقت تحت زوج لها اسمه مغيث ، فخيرها النبى صلى الله عليه وسلم فاختارت فراقه . فكان سنة . واختلف فى زوجها : هل كان حرا أو عبدا ؟ والصحيح : أنه عبد .ولها قصة مع عبد الملك بن مروان قال : كنت أجالس بريرة بالمدينة قبل أن ألى هذا الأمر . فكانت تقول : ياعبد الملك ، إنى أرى فيك خصالا . وإنك لخليق أن تلى هذا الأمر . فإن وليته فاحذر الدماء . فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الرجل ليدفع عن باب الجنة بعد أن ينظر إليها بملء محجمة من دم يريقه من مسلم بغير حق » ذكرها غير واحد .

والفرق بين أن يُشترى للعتق ، فيجوز ، أو للاستخدام فلا .

فأما من أجاز بيعه : فاستدل بهذا الحديث . فانه ثبت أن بَرِيرة كانت مكاتبة . وأما من منع : فيحتاج إلى العذر عنه . فمن العذر عنه ماقيل : إنه يجوز بيعه عند العجز عن الأداء ، أو الضعف عن الكسب . فقد يحمل الحديث على ذلك

ومن الاعتذارات : أن تكون عائشة اشترت الكتابة ، لا الرقبة . وقد استدل على ذلك بقولها في بعض الروايات « فإن أحبوا أن أقضى عنك كتابتك » فإنه يشعر بأن المشترَى : هو الكتابة . لا الرقبة . ومن فرق بين شرائه للعتق وغيره : فلا إشكال عنده . لأنه يقول : أنا أجيز بيعه للعتق . والحديث موافق لما أقول .

الثالث : بيع العبد بشرط العتق . اختلفوا فيه . وللشافعي قولان . أحدهما: أنه باطل ، كما لو باعه بشرط أن لايبيعه ولا يهبه . وهو باطل . والثاني — وهو الصحيح — أن العقد صحيح ، لهذا الحديث. ومن منع من بيع العبد بشرط العتق ، فقد قيل : إنه يمنع كون عائشة مشترية للرقبة . ويحمله على قضاء الكتابة عن بَرِيرة ، أو على شراء الكتابة خاصة . والأول : ضعيف ، مخالف للفظ الوارد في بعض الروايات . وهو قوله عليه السلام « ابتاعى » وأما الثانى : فإنه محتاج فيه إلى أن يكون قد قيل بمنع البيع بشرط العتق ، مع جواز بيع الكتابة . ويكون قد ذهب إلى الجمع بين هذين ذاهب واحد معين . وهذا يستمد من مسألة إحداث القول الثالث .

الرابع : إذا قلنا بصحة البيع بشرط العتق ، فهل يصح الشرط ، أو يفسد ؟ فيه قولان للشافعي . أصحهما : أن الشرط يصح . لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر إلا اشتراط الولاء . والعقد تضمن أمرين : اشتراط العتق ، واشتراط الولاء . ولم يقع الإنكار إلا للثانى . فيبقى الأول مُقَرراً عليه . ويؤخذ من لفظ الحديث . فإن قوله « اشترطى لهم الولاء » من ضرورة اشتراط العتق . فيكون من لوازم اللفظ ، لامن مجرد التقرير . ومعنى صحة الشرط : أنه يلزم الوفاء به

من جهة المشترى. فإن امتنع ، فهل يجبر عليه أم لا ؟ فيه اختلاف بين أصحاب الشافعى . وإذا قلنا لا يجبر ، أثبتنا الخيار للبائع .

الخامس: اشتراط الولاء للبائع ، هل يفسدالعقد؟ فيه خلاف . وظاهرالحديث: أنه لايفسده ، لما قال فيه « واشترطى لهم الولاء » ولا يأذن النبى صلى الله عليه وسلم فى عقد باطل . وإذا قلنا : إنه صحيح . فهل يصح الشرط ؟ فيه اختلاف فى مذهب الشافعى . والقول ببطلانه موافق لألفاظ الحديث وسياقه ، وموافق للقياس أيضاً من وجه . وهو أن القياس يقتضى : أن الأثر مختص بمن صدر منه السبب . والولاء من آثار العتق . فيختص بمن صدر منه العتق . وهو المشترى المعتق . وهذا التمسك والتوجيه فى صحة البيع والشرط : يتعلق بالكلام على معنى قوله « واشترطى لهم الولاء » وسيأتى .

السادس : الكلام على الإشكال العظيم فى هذا الحديث ، وهو أن يقال : كيف يأذن النبى صلى الله عليه وسلم فى البيع على شرط فاسد ؟ .
وكيف يأذن ، حتى يقع البيع على هذا الشرط فيدخل البائع عليه . ثم يبطل اشتراطه ؟ .

فاختلف الناس فى الكلام على هذا الإشكال . فمنهم من صَعَّب عليه ، فأنكر هذه اللفظة . أعنى قوله « واشترطى لهم الولاء » وقد نقل ذلك عن يحيى بن أكثم . وبلغنى عن الشافعى قريب منه . وأنه قال « اشتراط الولاء » رواه هشام بن عروة عن أبيه ، وانفرد به دون غيره من رواة هذا الحديث . وغيره من رواته : أثبت من هشام . والأكثرون على إثبات اللفظة ، للثقة براويها . واختلفوا فى التأويل والتخريج . وذُكر فيه وجوه .

أحدها : أن « لهم » بمعنى عليهم ، واستشهدوا لذلك بقوله تعالى (١٣ : ٢٥ ولهم اللعنة) بمعنى « عليهم » (٧:١٧ وإن أسأتم فلها) بمعنى «عليها» وفى هذا ضعف . أما أولا : فلأن سياق الحديث ، وكثيراً من ألفاظه : ينفيه . وأما ثانياً :

فلأن اللام لاتدل بوضعها على الاختصـاص النافع ، بل تدل على مطلق الاختصاص . فقد يكون فى اللفظ مايدل على الاختصاص النافع ، وقد لا يكون

وثانيها : مافهمته من كلام بعض المتأخرين ، وتلخيصه :أن يكون هذا الاشتراط بمعنى ترك المخالفة لما شرطه البائعون ، وعدم إظهار النزاع فيما دعوا إليه ، وقد يعبر عن التخلية والترك بصيغة تدل على الفعـل . ألا ترى أنه قد أطلق لفظ الإذن من الله تعالى على التمـكين من الفعل والتخلية بين العبد و بينه ، و إن كان ظاهر اللفظ يقتضى الإباحة والتجويز ؟ وهذا موجود فى كتاب الله تعالى على مايذكره المفسرون ، كما فى قوله تعالى (٢ : ١٠٢ وماهم بضارين به من أحد إلا بإذن الله) وليس المراد بالإذن ههنا : إباحة الله تعالى للاضرار بالسحر . ولـكنه لما خلّى بينهم و بين ذلك الأضرار:أطلق عليه لفظة « الإذن» مجازاً ، وهذا ــ و إن كان محتملاً ــ إلا أنه خارج عن الحقيقة من غير دلالة ظاهرة على المجاز من حيث اللفظ

وثالثها : أن لفظة « الاشتراط » و « الشرط » وما تصرف منها : تدل على الإعلام والإظهار . ومنه : أشراط الساعة ، والشّرْط اللغوى والشرعى . ومنه قول أوس بن حَجَر ــ بفتح الحاء والجيم ــ * فأشْرَطَ فيها نفسه *[1] أى أعلمها وأظهرها ، و إذا كان كذلك فيحمل « اشترطى » على معنى : أظهرى حكم الولاء و بَيِّنيه وأعلمى : أنه لمن أعتق ، على عكس ماأورده السائل وفهمه من الحديث.

ورابعها : ماقيل : إن النبى صلى الله عليه وسلم قد كان أخبرهم « أن الولاء لمن أعتق » ثم أقدموا على اشتراط مايخالف هـذا الحـكم الذى علموه ، فورد هذا اللفظ على سبيل الزجر ، والتوبيخ والتنكيل ، لمخالفتهم الحـكم الشرعى ، وغاية مافى الباب : إخراج لفظة الأمر عن ظاهرها ، وقد وردت خارجة عن ظاهرها فى مواضع يمتنع اجراؤها على ظاهرها ، كقوله تعـالى (٤١ : ٤٠ اعملوا ماشئتم)

---

(١) هو بعض شطر بيت وأصله :

فأشرط فيها نفسه . وهو معصم وألقى بأسـباب له وتوكلا

(١٨ : ٢٩ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وعلى هذا الوجه والتقدير الذى ذكر : لايبقى غرور .

وخامسها : أن يكون إبطال هذا الشرط عقوبة ، لمخالفتهم حكم الشرع ، فإن إبطال الشرط يقتضى تغريم ماقوبل به الشرط من المالية ، المسامح بها لأجل الشرط ، ويكون هذا من باب العقوبة بالمال ، كحرمان القاتل الميراث .

وسادسها : أن يكون ذلك خاصاً بهذه القضية ، لا عاماً فى سائر الصور ، ويكون سبب التخصيص بإبطال هذا الشرط : المبالغة فى زجرهم عن هذا الاشتراط المخالف للشرع ، كما أن فسخ الحج إلى العمرة كان خاصاً بتلك الواقعة ، مبالغة فى إزالة ما كانوا عليه من منع العمرة فى أشهر الحج ، وهذا الوجه ذكره بعض أصحاب الشافعى، وجعله بعض المتأخرين منهم: الأصحَّ فى تأويل الحديث[1]

الوجه السابع من الكلام على الحديث : يدل على أن كلمة « إنما » للحصر ، لإنها لولم تكن للحصر لما لزم من إثبات الولاء لمن أعتق نفيه عمن لم يعتق . لكن هذه الكلمة ذكرت فى الحديث لبيان نفيه عمن لم يعتق ، فدل على أن مقتضاها الحصر .

الوجه الثامن : لا خلاف فى ثبوت الولاء للمعتق عن نفسه ، بالحديث المذكور واختلفوا فيمن أعتق على أن لا ولاء له . وهو المسمى بالسائبة . ومذهب الشافعى: بطلان هذا الشرط ، وثبوت الولاء المعتق ، والحديث يتمسك به فى ذلك .

الوجه التاسع : قالوا : يدل على ثبوت الولاء فى سائر وجوه العتق ، كالكتابة والتعليق بالصفة وغير ذلك .

الوجه العاشر : يقتضى حصر الولاء للمعتق ، ويستلزم حصر السببية فى العتق . فيقتضى ذلك : أن لا ولاء بالحِلْف، ولا بالموالاة ، ولا بإسلام الرجل على يد الرجل ، ولا بالتقاطه للقيط ، وكل هذه الصور فيها خلاف بين الفقهاء . ومذهب الشافعى : أن لا ولاء فى شىء منها للحديث .

---

(١) هو الإمام النووى فى شرح مسلم

الحادى عشر : الحديث دليل على جواز الكتابة ، وجواز كتابة الأمة المزوّجة

الثانى عشر : فيه دليل على تنجيم الكتابة ، لقولها « كاتبت أهلى على تسع أواق ، فى كل عام أوقية » وليس فيه تعرض للكتابة الحالّة ، فيتكلم عليه .

الثالث عشر : قوله عليه السلام « مابال أقوام يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله ؟ » يحتمل أن يريد بكتاب الله : حكم الله ، أو يراد بذلك : نفى كونها فى كتاب الله ، بواسطة أو بغير واسطة ، فإن الشريعة كلها فى كتاب الله : إما بغير واسطة ، كالمنصوصات فى القرآن من الأحكام ، وإما بواسطة قوله تعالى (٥٩:٧ وما آتاكم الرسول فخذوه) و (٥٩:٤ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول)

وقوله صلى الله عليه وسلم « قضاء الله أحق » أى بالاتباع من الشروط المخالفة لحكم الشرع . و « شرط الله أوثق » أى باتباع حدوده . وفى هذا اللفظ دليل على جواز السجع الغير المتكلف .

٢٧٣ ـ الحديث الثانى : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما « أَنَّهُ كَانَ يَسِيرُ عَلَى جَمَلٍ . فَأَعْيَى ، فَأَرَادَ أَنْ يُسَيِّبَه . فَلَحِقَنِي النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم ، فَدَعَا لِي ، وَضَرَبَهُ . فَسَارَ سَيْرًا لَمْ يَسِرْ مِثْلَهُ . ثُمَّ قَالَ : بِعْنِيهِ بِوَقِيَّةٍ . قلت : لا . ثُمَّ قَالَ : بِعْنِيهِ . فَبِعْتُهُ بأُوقِيَّةٍ . وَاسْتَثْنَيْتُ حُمْلَانَهُ إِلَي أَهْلِي . فَلَمَّا بَلَغْتُ : أَتَيْتُهُ بِالْجَمَلِ . فَنَقَدَنِي ثَمَنَهُ . ثُمَّ رَجَعْتُ . فَأَرْسَلَ فِي إِثْرِي . فقال : أَتُرَانِي مَا كَسْتُكَ لِآخُذَ جَمَلَكَ ؟ خُذْ جَمَلَكَ وَدَرَاهِمَكَ . فَهُوَ لَكَ »[(١)] .

فى الحديث علم من أعلام النبوة ، ومعجزة من معجزات الرسول صلى الله

---

(١) أخرجه البخارى فى مواضع كثيرة بألفاظ مختلفة مطولا ومختصرا ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى ـ وصححه ـ وابن ماجه والإمام أحمد

عليه وسلم . وأما بيعه واستثناء حملانه إلى المدينة : فقد أجاز مالك مثله فى المدة اليسيرة ، وظاهر مذهب الشافعى : المنع . وقيل: بالجواز ، تفريعاً على جواز بيع الدار المستأجرة ، فإن المنفعة تكون مستثناة . ومذهب الشافعى : الأول . والذى يعتذر به عن الحديث على هذا المذهب : أن لايجعل استثناؤه على حقيقة الشرط فى العقد ، بل على سبيل تبرع الرسول صلى الله عليه وسلم بالحمل عليه ، أو يكون الشرط سابقاً على العقد . والشروط المفسدة : ماتكون مقارنة للعقد وممزوجة به على ظاهر مذهب الشافعى ، وقد أشار بعض الناس إلى أن اختلاف الرواة فى ألفاظ الحديث مما يمنع الاحتجاج به على هذا المطلب ، فإن بعض الألفاظ صريح فى الاشتراط ، و بعضها لا . فيقول: إذا اختلفت الروايات ، وكانت الحجة ببعضها دون بعض : توقف الاحتجاج .

فنقول : هذا صحيح ، لكن بشرط تكافؤ الروايات ، أو تقاربها . أما إذا كان الترجيح واقعاً لبعضها — إما لأن رواته أكثر ، أو أحفظ — فينبغى العمل بها . إذ الأضعف لا يكون مانعاً من العمل بالأقوى ، والمرجوح لايدفع التمسك بالراجح . فتَمَسَّكْ بهذا الأصل . فإنه نافع فى مواضع عديدة . منها : أن المحدثين يعللون الحديث بالاضطراب ، ويجمعون الروايات العديدة . فيقوم فى الذهن منها صورة توجب التضعيف . والواجب : أن ينظر إلى تلك الطرق ، فما كان منها ضعيفاً أسقط عن درجة الاعتبار . ولم يجعل مانعاً من التمسك بالصحيح القوى . ولتمام هذا موضع آخر . ومذهب مالك — وإن قال بظاهر الحديث — فهو يخصصه باستثناء الزمن اليسير . وربما قيل : إنه ورد مايقتضى ذلك .

وقد يؤخذ من الحديث : جواز بيع الدار المستأجرة بأن يجعل هذا الاستثناء المذكور فى الحديث أصلا . ويجعل بيع الدار المستأجرة مساوياً له فى المعنى . فيثبت الحكم ، إلا أن فى كون مثل هذا معدوداً فيما يؤخذ من الحديث وفائدة من فوائده نظراً

٢٧٤ ـ الحديث الثالث : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال :
«نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يَبيعَ حَاضِرٌ لبَادٍ . وَلاَ تنَاجَشُوا وَلاَ يبِعْ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخيهِ . وَلاَ يَخْطُبْ عَلَى خِطْبَتِهِ . وَلاَ تَسْأَلِ المَرْأَةُ طَلاَقَ أُخْتِهَا لتَكْفِىءَ مَا فِي صَحْفَتِهَا»(١) .

أما النهى عن بيع الحاضر للبادى ، والنَّجْش ، و بيع الرجل على بيع أخيه : فقد مر الكلام عليه .

وأما النهى عن الخِطبة : فقد تصرف فى إطلاقه الفقهاء بوجهين

أحدهما : أنهم خصوه بحالة التراكن ، والتوافق بين الخاطب والمخطوب إليه ، وتصدى نظارهم بعد ذلك فيما به يحصل تحريم الخِطبة . وذكروا أموراً لا تستنبط من الحديث ، وأما الخِطبة قبل التراكن : فلا تمتنع . نظراً إلى المعنى الذى لأجله حرمت الخِطبة ، وهو وقوع العداوة والبغضاء ، و إيحاش النفوس .

الوجه الثانى ـ وهو للمالكية ـ أن ذلك فى المتقاربين . أما إذا كان الخاطب الأول فاسقاً ، والآخر صالحاً . فلا يندرج تحت النهى . ومذهب الشافعى رحمه الله : أنه إذا ارتكب النهى ، وخطب على خطبة أخيه : لم يفسد العقد ، ولم يفسخ . لأن النهى مجانب لأجل وقوع العداوة والبغضاء . وذلك لايعود على أركان العقد وشروطه بالاختلال . ومثل هذا لايقتضى فساد العقد

وأما نهى المرأة عن سؤال طلاق أختها : فقد استعمل فيه ألفاظ مجازية . فجعل طلاق المرأة بعقد النكاح بمثابة تفريغ الصحفة بعد امتلائها . وفيه معنى آخر . وهو الإشارة إلى الرزق ، لما يوجبه النكاح من النفقة . فإن الصحفة وملأها من باب الأرزاق ، و إكفاؤها قلبها

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه إلا أن البعض منهم ذكر قطعة من أوله فى باب وقطعة من آخره .

باب الربا والصرف

٢٧٥ ـ الحديث الأول : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الذَّهَبُ بالوَرِقِ رِبًا ، إلاَّ هَاء وَهَاء وَالبُرُّ بالبُرِّ رِبًا ، إلاَّ هَاء وَهَاء . وَالشَّعِيرِ بالشَّعِيرِ رِبًا ، إلا هَاء وَهَاء »(١)

الحديث : يدل على وجوب الحلول . وتحريم النَّساء فى بيع الذهب بالورِق ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، إلا هاء وهاء . واللفظة موضوعة للتقابض . وهى ممدودة مفتوحة . وقد أنشد بعض أهل اللغة فى ذلك :

لما رأت فى قامتى انحناء والمشىَ بعد قَعَسٍ أجناء(٢)
أجْلَت . وكان حبها إجلاءَ وجعلت نصف غَبوقى ماء
تمزج لى من بُغضها السقاء ثم تقول من بَعيدٍ : هاء
دحرجةً ، إن شئتَ ، أو إلقاء ثم تَمَنَّى أن يكون داءَ
* لايجعل الله له شفاء *

ثم اختلف العلماء بعد ذلك . فالشافعى يعتبر الحلول والتقابض فى المجلس . فإذا حصل ذلك لم يعتبر غيره . ولا يضر عنده طول المجلس إذا وقع العقد حالا . وشدد مالك أكثر من هذا ، ولم يسامح بالطول فى المجلس . وإن وقع القبض فيه . وهو أقرب إلى حقيقة اللفظ فيه . والأول أدخل فى المجاز . وهـذا الشرط لايختص باتحاد الجنس ، بل إذا جمع المبيعين علةٌ واحدة ـ كالنقدية فى الذهب والفضة ، والطُّعم فى الأشياء الأربعة ، أو غيره مما قيل به ـ : اقتضى ذلك تحريم النَّساء . وقد اشتمل الحديث على الأمرين معاً ، حيث منع ذلك بين الذهب

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة والإمام أحمد .

(٢) بهامش الأصل «القعس» خروج الصدر ودخول الظهر . وهو ضد الحدب.

بالورق ، و بين البر بالبر ، والشعر بالشعير . فإن هذين فى الجنس الواحد. والأول فى جنسين جمعتهما علة واحدة .

٢٧٦ ـ الحديث الثانى : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بالذَّهَبِ إلا مِثْلا بِمِثْلٍ . وَلا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ . وَلا تَبِيعُوا الوَرِقَ بالوَرِقَ إلا مِثْلاً بِمِثْلٍ . وَلا تُشِفُّوا بَعْضَهاَ عَلَى بَعْضٍ . وَلا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ » . وفى لفظ « إلا يَدًا بِيَدٍ »

وفى لفظ « إلا وَزْنًا بِوَزْنٍ ، مِثْلا بِمِثْلٍ سَوَاء بِسَوَاء »(١)

فى الحديث أمران . أحدهما : تحريم التفاضل فى الأموال الربوية عند اتحاد الجنس ، ونصه فى الذهب بالذهب من قوله « إلا مثلا بمثل . ولا تُشفوا بعضها على بعض »

الثانى : تحريم النَّســاء من قوله « ولا تبيعوا منها غائباً بناجز » و بقية الأموال الربوية ما كان منها منصوصاً عليه فى غير هذا الحديث : أخذ فيه بالنص ومالا ، قاسه القائسون .

وقوله « إلا يداً بيد » فى الرواية الأخرى : يقتضى منع النَّساء .

وقوله « وزناً بوزنٍ » يقتضى اعتبار التساوى ، و يوجب أن يكون التساوى فى هذا بالوزن لا بالكيل ، والفقهاء قرروا أنه يجب التماثل بمعيار الشرع ، فما كان موزوناً فبالوزن ، وما كان مكيلا فبالكيل .

٢٧٧ ـ الحديث الثالث : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال « جاء بلالٌ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بِتَمْرٍ بَرْنِىٍّ . فقال

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى والترمذى والإمام أحمد « والشف » بالكسر الزيادة . ويطلق على النقص . والمراد هنا لا تفضلوا

له النبي صلى الله عليه وسلم : مِنْ أَيْنَ هَذَا ؟ قال بلالٌ : كانَ عِنْدَنا تمرٌ رَدِيءٌ ، فَبِعْتُ مِنْهُ صَاعَيْنِ بِصَاعٍ لِيَطْعَمَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم . فقال النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم عِنْدَ ذَلِكَ : أَوَّهْ ، أَوَّه ، عَيْنُ الرِّبا ، عَيْنِ الرِّبا ، لا تَفعَلْ . وَلَـكِنْ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَشْتَرِيَ فَبِـعْ التَّمرَ بِبَيْعٍ آخرَ . ثُمَّ اشْتَرِ بِهِ » (١) .

هو نص فى تحريم ربا الفضل فى التمر ، وجمهور الأمة على ذلك ، وكان ابن عباس يخالف فى تحريم ربا الفضل ، وكُلِّم فى ذلك فقيل : إنه رجع عنه وأخذ قوم من الحديث : تجويز الذرائع ، من حيث قوله « بع التمر ببيع آخر ، ثم اشتر به » فإنه أجاز بيعه ، والشراء على الإطلاق ، ولم يفصل بين أن يبيعه ممن باعه ، أو من غيره ، ولا بين أن يقصد التوصل إلى شراء الأكثر أولا .

والمانعون من الذرائع : يجيبون بأنه مطلق لا عام ، فيحمل على بيعه من غير البائع ، أو على غير الصورة التى يمنعونها . فإن المطلق يكتفى فى العمل به بصورة واحدة . وفى هذا الجواب نظر ، لأنا نفرق بين العمل بالمطلق فعلا ، كما إذا قال لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فإنه يصدق بالدخول مرة واحدة ، وبين العمل بالمطلق ، حملا على المقيد ، فإنه يخرج اللفظ من الإطلاق إلى التقييد .

وفيه دليل على أن التفاضل فى الصفات لااعتبار به فى تجويز الزيادة .

قوله « ببيع آخر » يحتمل أن يريد به : بمبيع آخر ، ويراد به : التمر ، ويحتمل أن يراد : بيعٌ على صفة أخرى ، على معنى زيادة الباء ، كأنه قال: بعه بيعاً آخر ، ويقوِّى الأول : قوله « ثم اشتر به » .

٢٧٨ ـ الحديث الرابع : عن أبى المنهال قال « سألت البراء بن

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ، ومسلم والنسائى : و « البرنى » ضرب من التمر أصفر مدور . وهو أجود التمور . واحدته « برنية » قاله صاحب المحكم

عازب ، وزيد بن أرقم ، عن الصَّرْف ؟ فكلٌّ واحد يقول : هذا خيرٌ مِنِّي . وَكلاهُمَا يَقولُ « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بالوَرِقِ دَيْناً »(١) .

في الحديث دليل على التواضع ، والاعتراف بحقوق الأكابر ، وهو نص في تحريم ربا النَّسيئة فيما ذكر فيه — وهو الذهب بالورق — لاجتماعهما في علة واحدة ، وهي النقدية ، وكذلك الأجناس الأربعة — أعني البر ، وما ذكر معه — باجتماعها في علة واحدة أخرى ، فلا يباع بعضها ببعض نَسيئة ، والواجب فيما يمتنع فيه النساء ، أمران . أحدهما : التناجز في البيع ، أعني ألاّ يكون مؤجلا . والثاني : التقابض في المجلس ، وهو الذي يؤخذ من قوله « يداً بيد » .

٢٧٩ — الحديث الخامس : عن أبي بَكْرة رضي الله عنه قال : « نَهَى رسول الله صلى الله عليه وسلم عَنِ الْفِضَّةِ بِالفِضَّةِ ، وَالذَّهَبِ بِالذَّهَبِ ، إلاَّ سَوَاء بِسَوَاءٍ ، وَأَمَرَنَا : أَنْ نَشْتَرِيَ الْفِضَّةَ بِالذَّهَبِ ، كَيْفَ شِئْنَا . وَنَشْتَرِيَ الذَّهَبَ بِالفِضَّةِ كَيْفَ شِئْنَا . قال : فَسَأَلَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : يَدًا بِيَدٍ ؟ فَقَالَ : هَكَذَا سَمِعْتُ »(٢) .

قوله « نشتري الذهب بالفضة ، كيف شئنا » يعني بالنسبة إلى التفاضل والتساوي ، لا بالنسبة إلى الحلول والتأجيل ، وقد ورد ذلك مبيناً في حديث آخر ، حيث قيل « فإذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد »(٣)

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم والنسائي

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع بدون زيادة وأخرجه مسلم والنسائي

(٣) رواه مسلم والإمام أحمد عن عبادة بن الصامت مرفوعا « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر والملح بالملح ، مثلا بمثل ، سواء بسواء . يدا بيدا ، فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا =

باب الرهن وغيره

٢٨٠ ـ الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها « أَنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا ، وَرَهَنَهُ دِرْعًا مِنْ حَدِيدٍ »[١]

اللفظة مأخوذة من الحبس والإقامة ، رهنَ بالمكان : إذا أقام به .

والحديث دليل على جواز الرهن ، مع ما نطق به الكتاب العزيز[٢] ودليل على جواز معاملة الكفار ، وعدم اعتبار الفساد فى معاملاتهم . ووقع فى غير هذه الرواية ما استُدِل به على جواز الرهن فى الحضر .

وفيه دليل على جواز الشراء بالثمن المؤخر قبل قبضه ، لأن الرهن إنما يُحتاج إليه حيث لا يتأتى الإقباض فى الحال غالباً ، وقد يستدل به على جواز الشراء لمن لا يقدر على الثمن فى وقته لما ذكرناه .

٢٨١ ـ الحديث الثانى : عن أبى هريرة رضى الله عنه : أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ . فإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ »[٣] .

فيه دليل على تحريم المطْل بالحق . ولا خلاف فيه ، مع القدرة بعد الطلب . واختلفوا فى مذهب الشافعى : هل يجب الأداء مع القدرة من غير طلب صاحب الحق ؟ وذكر فيه وجهان . ولا ينبغى أن يؤخذ الوجوب من الحديث . لان

= كان يدا بيد » ورواه أبو داود والنسائى وابن ماجه بنحوه

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ، هذا أحدها ومسلم . ورواه النسائى وابن ماجه والإمام أحمد عن ابن عباس بنحوه . وهذا اليهود : هو أبو الشحم ، كما بينه الشافعى ثم البيهقى من طريق جعفر بن محمد عن ابيه

(٢) فى قوله تعالى (٢ : ٢٨٣ وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهن مقبوضة)

(٣) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة هذا أحدها . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد والبزار .

لفظة « المطل » تشعر بتقديم الطلب . فيكون مأخذ الوجوب دليلا آخر .

وقوله « الغنى » يخرج العاجز عن الاداء .

« فإذا أتبع » مضموم الهمزة ساكن التاء مكسور الباء . وقوله « فليتبع » مفتوح الياء ساكن التاء ، مفتوح الباء الموحدة . مأخوذ من قولنا : أتبعت فلانا : إذا جعلته تابعا للغير . والمراد ههنا : تبعيته فى طلب الحق بالحوالة . وقد قال الظاهرية بوجوب قبول الحوالة على الملىء ، لظاهر الأمر . وجمهور الفقهاء : على أنه أمر ندب ، لما فيه من الإحسان إلى المحيل بتحصيل مقصوده ، من تحويل الحق عنه ، وترك تكليفه التحصيل بالطلب .

وفى الحديث إشعار بأن الأمر بقبول الحوالة على الملىء معلل بكون مطل الغنى ظلما ، ولعل السبب فيه : أنه إذا تعين كونه ظلما — والظاهر من حال المسلم الاحتراز عنه — فيكون ذلك سببا للأمر بقبول الحوالة عليه ، لحصول المقصود من غير ضرر المطل . ويحتمل أن يكون ذلك لأن الملىء لا يتعذر استيفاء الحق منه عند الامتناع ، بل يأخذه الحاكم قهرا ويوفيه . ففى قبول الحوالة عليه : تحصيل الغرض من غير مفسدة توَاء الحق . والمعنى الأول أرجح . لما فيه من بقاء معنى التعليل بكون المطل ظلما . وعلى هذا المعنى الثانى : تكون العلة عدم تواء الحق[1] لا الظلم .

٢٨٢ — الحديث الثالث : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم — أَوْ قَالَ : سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ — « مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ — أَوْ إِنسَانٍ — قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ »[2] .

---

(١) « التوى » مقصورا ، وممدودا : هلاك المال هلاكا لا يرجى عوده

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

فيه مسائل . الأولى : رجوع البائع إلى عين ماله عند تعذر الثمن بالفَلَس ، أو الموت . فيه ثلاثة مذاهب . الأول : أنه يرجع إليه فى الموت والفلس . وهذا مذهب الشافعى . والثانى : أنه لا يرجع إليه ، لا فى الموت ولا فى الفلس . وهو مذهب أبى حنيفة . والثالث : يرجع إليه فى الفلس دون الموت . ويكون فى الموت أسوة الغرماء . وهو مذهب مالك .

وهذا الحديث دليل على الرجوع فى الفلس . ودلالته قوية جدا ، حتى قيل : إنه لا تأويل له . وقال الاصطخرى من أصحاب الشافعى : لو قضى القاضى بخلافه نُقض حكمه .

ورأيت فى تأويله وجهين ضعيفين . أحدهما : أن يحمل على الغصب والوديعة ، لما فيه من اعتبار حقيقة المالية . وهو ضعيف جدا . لأنه يبطل فائدة تعليل الحكم بالفلس . الثانى : أن يحمل على ماقبل القبض . وقد استُضْعِف بقوله صلى الله عليه وسلم « أدرك ماله ، أو وجد متاعه » فإن ذلك يقتضى إمكان العقد . وذلك بعد خروج السلعة من يده .

المسألة الثانية : الذى يسبق إلى الفهم من الحديث : أن الرجل المدرِك ههنا : هو البائع ، وأن الحكم يتناول البيع . لكن اللفظ أعم من أن يحمل على البائع . فيمكن أن يدخل تحته ما إذا أقرض رجل مالا ، وأفلس المستقرض ، والمال باق ، فإن المقرِض يرجع فيه . وقد علله الفقهاء بالقياس على المبيع ، بعد التفريع على أنه يُملك بالقبض . وقيل فى القياس : مملوك ببدلٍ تَعذّر تحصيله . فأشبه المبيع . و إدراجه تحت اللفظ ممكن إذا اعتبرناه من حيث الوضع . فلا حاجة إلى القياس فيه

المسألة الثالثة : لابد فى الحديث من إضمار أمور يحمل عليها ، و إن لم تذكر لفظا . مثل : كون الثمن غير مقبوض . ومثل: كون السلعة موجودة عند المشترى

دون غيره . ومثل : كون المال لا يفى بالديون ، احترازاً عما إذا كان مساوياً ، وقلنا : يحجر على المفلس فى هذه الصورة .

المسألة الرابعة : إذا أجَّر داراً أو دابة . فأفلس المستأجر قبل تسليم الأجرة ومُضىِّ المدة . فللمؤجر الفسخ، على الصحيح من مذهب الشافعى . و إدراجه تحت لفظ الحديث : متوقف على أن المنافع : هل ينطلق عليها اسم «المتاع» أو «المال»؟ وانطلاق اسم « المال » عليها أقوى .

وقد عُلل منع الرجوع : بأن المنافع لاتتنزل منزلة الأعيان القائمة . إذ ليس لها وجود مستقر . فإذا ثبت انطلاق اسم « المال » أو « المتاع » عليها فقد اندرجت تحت اللفظ . و إن نوزع فى ذلك ، فالطريق أن يقال : إن اقتضى الحديث أن يكون أحق بالعين . ومن لوازم ذلك: الرجوع فى المنافع . فيثبت بطريق اللازم ، لا بطريق الأصالة . و إنما قلنا : إنه يتوقف على كون اسم « المنافع » ينطلق عليها اسم « المال » أو « المتاع » لأن الحكم فى اللفظ معلق بذلك فى الأحاديث .

وتقول أيضاً: الرجوع إنما هو فى المنافع . فإنها المعقود عليه . والرجوع إنما يكون فيما يتناوله العقد . والعين لم يتناولها عقد الإجارة .

المسألة الخامسة : إذا التزم فى ذمته نقل متاع من مكان إلى مكان . ثم أفلس ، والأجرة بيده قائمة : ثبت حق الفسخ والرجوع إلى الأجرة . واندراجه تحت الحديث ظاهر ، إن أخذنا باللفظ . ولم نخصصه بالبائع . فإن خُصَّ به فالحكم ثابت بالقياس ، لا بالحديث .

المسألة السادسة : قد يمكن أن يستدل بالحديث على أن الديون المؤجلة تَحِلُّ بالحجْر . ووجهه : أنه يندرج تحت كونه أدرك ماله . فيكون أحق به . ومن لوازم ذلك : أن يحل ، إذ لا مطالبة بالمؤجل قبل الحلول .

المسألة السابعة : يمكن أن يُستدل به على أن الغرماء إذا قدَّموا البائع بالثمن لم يسقط حقه من الرجوع . لاندراجه تحت اللفظ . والفقهاء عللوه بالمِنَّة

المسألة الثامنة : قيل : إن هذا الخيار فى الرجوع يستبد به البائع . وقيل : لابد من الحاكم . والحديث يقتضى ثبوت الأحقية بالمال . وأما كيفية الأخذ : فهو غير متعرض له . وقد يمكن أن يستدل به على الاستبداد ، إلا أن فيه ماذكرنا .

المسألة التاسعة : الحكم فى الحديث معلق بالفلس ، ولا يتناول غيره . ومن أثبت من الفقهاء الرجوع بامتناع المشترى من التسليم ، مع اليسار ، أو هرب به ، أو امتناع الوارث من التسليم بعد موته ـ فإنما يثبته بالقياس على الفلس ، ومن يقول بالمفهوم فى مثل هذا : فله أن ينفى هذا الحكم بدلالة المفهوم من لفظ الحديث.

المسألة العاشرة : شرط رجوع البائع : بقاء العين فى ملك المفلس ، فلو هلكت لم يرجع ، لقوله عليه الصلاة والسلام « فوجد متاعه ، أو أدرك ماله » فشرط فى الأحقية : إدراك المال بعينه ، و بعد الهلاك : فات الشرط ، وهذا ظاهر فى الهلاك الحسى . والفقهاء نزّلوا التصرفات الشرعية منزلة الهلاك الحسى ، كالبيع والهبة ، والعتق ، والوقف . ولم ينقضوا هذه التصرفات . بخلاف تصرفات المشترى فى حق الشفيع بها . فإذا تبين أنها كالهالكة شرعاً : دخلت تحت اللفظ . فإن البائع حينئذ لا يكون مدركاً لماله .

واختلفوا فيما إذا وجد متاعه عند المشترى ، بعد أن خرج عنه ، ثم رجع إليه بغير عوض . فقيل: يرجع فيه . لأنه وجد ماله بعينه ، فيدخل تحت اللفظ . وقيل: لا يرجع . لأن هذا الملك متلَقِّي من غيره . لأنه تخللت حالة لو صادفها الإفلاس والحجر ، لما رجع ، فيستصحب حكمها . وهذا تصرف فى اللفظ بالتخصيص . بسبب معنى مفهوم منه ، وهو الرجوع إلى العين ، لتعذر العوض من تلك الجهة ، كما يفهم منه ماقدمنا ذكره . أو تخصيص بالمعنى ، و إن سلم باقتضاء اللفظ له .

المسألة الحادية عشرة : إذا باع عبدين ـ مثلا ـ فتلف أحدهما ، ووجد الثانى بعينه . رجع فيه عند الشافعى . والمذهب : أنه يرجع بحصته من الثمن ، ويضارب بحصة ثمن التلف . وقيل : يرجع فى الباقى بكل الثمن . فأما رجوعه فى

الباقي: فقد يندرج تحت قوله «فوجد متاعه ، أو ماله» فإن الباقي متاعه أو ماله ، وأما كيفية الرجوع : فلا تعلق للفظ به .

المسألة الثانية عشرة : إذا تغير المبيع في صفته ، بحدوث عيب . فأثبت الشافعي الرجوع ، إن شاءه البائع بغير شيء يأخذه ، و إن شاء ضارب بالثمن . وهذا يمكن أن يدرج تحت اللفظ . فإنه وجده بعينه ، والتغير حادث في الصفة لا في العين .

المسألة الثالثة عشرة : إطلاق الحديث يقتضي : الرجوع في العين، و إن كان قد قبض بعض الثمن . وللشافعي قول قدم : أنه لا يرجع في العين إذا قبض بعض الثمن . لحديث ورد فيه (١)

المسألة الرابعة عشرة : الحديث يقتضي الرجوع في متاعه ، ومفهومه : أنه لايرجع في غير متاعه . فيتعلق بذلك الكلام في الزوائد المنفصلة . فإنها تحدث على ملك المشتري ، فليست بمتاع للبائع . فلا رجوع له فيها

المسألة الخامسة عشرة : لايثبت الرجوع إلا إذا تقدم سبب لزوم الثمن على المفلس . ويؤخذ ذلك من الحديث الذي في لفظه ترتيب الأحقية على المفلس بصيغة الشرط ، فإن المشروط مع الشرط ، أو عقيبه . ومن ضرورة ذلك : تقدم سبب اللزوم على الفلس

٢٨٣ ـ الحديث الرابع : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال « جَعَلَ ـ وفي لفظ : قَضَى ـ النبي صلى الله عليه وسلم بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ

---

(١) هو حديث أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « أيما رجل باع متاعا فأفاس الذي ابتاعه منه ، ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئا ، فوجده بعينه ، فهو أحق به » وفي رواية بلفظ « وإن كان قد قبض من ثمنها شيئا فهو أسوة الغرماء » أخرجه مالك في الموطأ وأبو داود والنسائي مرسلا

مَالَمْ يُقْسَمْ . فإذَا وَقعَتِ الُحدُودُ، وَصُرِّفَتِ الطُرُقُ : فَلاَ شُفْعَةَ »(١).

استدل بالحديث على سقوط الشفعة للجار من وجهين · أحدهما : المفهوم ، فإن قوله « جعل الشفعة فيما لم يقسم » يقتضى : أن لا شفعة فيما قسم . وقد ورد فى بعض الروايات « إنما الشفعة »(٢) وهو أقوى فى الدلالة . لاسيا إذا جعلنا « إنما » دالة على الحصر بالوضع ، دون المفهوم .

والوجه الثانى : قوله « فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » وهذا اللفظ الثانى : يقتضى ترتيب الحكم على مجموع أمرين : وقوع الحدود ، وصرف الطرق . وقد يقول قائل ، ممن يثبت الشفعة للجار : إن المرتب على أمرين لا يلزم ترتبه على أحدهما . وتبقى دلالة المفهوم الأول مطلقة ، وهو قوله « إنما الشفعة فيما لم يقسم » فمن قال بعدم ثبوت الشفعة : تمسك بها ، ومن خالفه : يحتاج إلى إضمار قيد آخر ، يقتضى اشتراط أمر زائد ، وهو صرف الطرق مثلا ، وهذا الحديث يَستَدِلُّ به . ويجعل مفهومه مخالفة الحكم عند انتفاء الأمرين معاً : وقوع الحدود ، وصرف الطرق .

وقد يُستدل بالحديث على مسألة اختلف فيها ، وهو أن الشفعة هل تثبت فيما لم يقبل القسمة أم لا ؟ فقد يستدل به من يقول : لا تثبت الشفعة فيه . لأن هذه الصيغة فى النفى تشعر بالقبول ، فيقال للبصير : لم يبصر كذا . ويقال للأكمه : لا يبصر كذا ، وإن استعمل أحد الأمرين فى الآخر فذلك للاحتمال . فعلى

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه فى غير موضع : أما الرواية الأولى : فأخرجها فى باب بيع الشريك من شريكه بلفظ « جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفعة فى كل مال لم يقسم» إلخ وهو تفسير لكلمة « ما » الواقعة فى الرواية الثانية . ورواه أبو داود والترمذى وابن ماجه ، ورواه مسلم بلفظ « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فى كل شركة لم تقسم ربعة أوحائط» الحديث . وبهذا : تعلم أنه لم يتفق البخارى ومسلم على تخريجه باللفظ الذى ذكره المصنف

(٢) هذه الرواية أخرجها البخارى وأبو داود والامام أحمد

هذا : يكون فى قوله « فيما لم يقسم » إشعار بأنه قابل للقسمة . فإذا دخلت « إنما » المعطية للحصر : اقتضت انحصار الشفعة فى القابل .

وقد ذهب شُذّاذ من الناس إلى ثبوت الشفعة فى المنقولات[1] واستدل بصدر الحديث من يقول بذلك ، إلا أن آخره وسياقه : يشعر بأن المراد به العقار ، وما فيه الحدود وصرف الطرق .

٢٨٤ ـ الحديث الخامس : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « أَصَابَ عُمَرُ أَرْضاً بِخَيْبَرَ . فَأَتَى النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم يَسْتَأْمِرُهُ فِيهَا . فقَالَ : يا رَسُولَ اللهِ ، إِنِّى أَصَبْتُ أَرْضاً بِخَيْبَرَ ، لَمْ أُصِبْ مَالاً قَطُّ هُوَ أَنْفَسُ عِنْدِى مِنْهُ . فَمَا تَأْمُرُنِى بِهِ ؟ فقَالَ : إِنْ شِئْتَ حَبَّسْتَ أَصْلَهَا ، وَتَصَدَّقْتَ بِهَا . قال : فَتَصَدَّقَ بِهَا ، غَيْرَ أَنَّهُ لاَ يُبَاعُ أَصْلُهَا ، وَلاَ يوهبُ ، ولا يُورَثُ . قال : فَتَصَدَّقَ عُمَرُ فى الْفُقَرَاء ، وَفى الْقُرْبَى ، وَفى الرِّقَابِ ، وفى سبيلِ الله ، وَابْنِ السَّبِيلِ ، والضَّيْفِ . لاَ جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا : أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ ، أَوْ يُطْعِمَ صَدِيقاً ، غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ فِيهِ » . وَفى لَفْظٍ « غَيْرَ مُتَأَثِّلٍ »[2] .

الحديث دليل على صحة الوقف والحبس على جهات القربات . وهو مشهور

---

(١) قال القاضى عياض : وشذ بعض الناس فأثبت الشفعة فى العروض وهى رواية عن عطاء ، قال : تثبت فى كل شىء حتى فى الثوب ، وحكى ذلك عن ابن المنذر أيضا . وعن الامام أحمد رواية : أنها تثبت فى الحيوان والبناء المفرد

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد . وهذه الأرض : أصابها عمر من يهود بنى حارثة . واسمها « ثمغ » بفتح المثلثة والميم ، وقيل : بسكون الميم بعدها غين معجمة ، وهذه القصة كانت فى سنة سبع من الهجرة

متداول النقل بأرض الحجاز ، خلفاً عن سلف . أعنى الأوقاف . وفيه دليل على ما كان أكابر السلف والصالحين عليه ، من إخراج أنفَس الأموال عندهم لله تعالى . وانظر إلى تعليل عمر رضى الله عنه لمقصوده ، بكونه « لم يصب مالا أنفس عنده منه » .

وقوله « تصدقت بها » يحتمل أن يكون راجعاً إلى الأصل المحبَّس . وهو ظاهر اللفظ ، ويتعلق بذلك ما تكلم فيه الفقهاء من ألفاظ التحبيس ، التى منها « الصدقة » ومن قال منهم : بأنه لا بد من لفظ يقترن بها ، يدل على معنى الوقف والتحبيس ، كالتحبيس المذكور فى الحديث ، وكقولنا « مؤبدة » « محرمة » أو « لا تباع ولا توهب » ويحتمل أن يكون قوله « وتصدقتَ بها » راجعا إلى الثمرة ، على حذف المضاف . ويبقى لفظ « الصدقة » على إطلاقه .

وقوله « فتصدق بها ، غير أنه لا يباع الخ » محمول عند جماعة — منهم الشافعى — على أن ذلك حكم شرعى ثابت للوقف ، من حيث هو وقف ، ويحتمل من حيث اللفظ : أن يكون ذلك إرشاداً إلى شرط هذا الأمر فى هذا الوقف . فيكون ثبوته بالشرط ، لا بالشرع . والمصارف التى ذكرها عمر رضى الله عنه : مصارف خيرات ، وهى جهة الأوقاف . فلا يوقف على ماليس بقربة من الجهات العامة .

و « القربى » يراد بها ههنا : قُرْبَى عمر ظاهراً ، و « الرقاب » قد اختلف فى تفسيرها فى باب الزكاة . ولا بد أن يكون معناها معلوماً عند إطلاق هذا اللفظ ، وإلا كان المصرِف مجهولا بالنسبة إليها . و « فى سبيل الله » الجهاد عند الأكثرين ، ومنهم من عداه إلى الحج . و « ابن السبيل » المسافر ، والقرينة تقتضى اشتراط حاجته . و « الضيف » من نزل بقوم ، والمراد : قِراه ، ولا تقتضى القرينة تخصيصه بالفقر .

وفى الحديث : دليل على جواز الشروط فى الوقف ، واتباعها . وفيه دليل على

المسامحة فى بعضها ، حيث علق الأكل على المعروف ، وهو غير منضبط .

وقوله « غير متأثل » أى : متخذ أصل مال ، يقال : تأثلت المال : اتخذته أصلا .

٢٨٥ ـ الحديث السادس : عن عمر رضى الله عنه قال : « حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ فى سَبِيلِ اللهِ. فأضاعَهُ الَّذِى كانَ عِنْدَهُ . فأَرَدْتُ أَنْ أَشْتَرِيَهُ . فَظَنَنْتُ أَنَّهُ يَبِيعُهُ بِرُخْصٍ . فَسَأَلْتُ النبىَّ صلى الله عليه وسلم ؟ فقَالَ : لاَ تَشْتَرِهِ . وَلاَ تَعُدْ فى صَدَقَتِكَ ، وَإِنْ أَعْطَاكَهُ بِدِرْهَمٍ . فإِنَّ العَائِدَ فى هِبَتِهِ كالعَائِدِ فى قَيْئِهِ » .

وفى لفظ : «فإِنَّ الَّذِى يَعُودُ فِى صَدَقَتِهِ كالكَلْبِ يَعُودُ فِى قَيْئِهِ»(١)

هذا « الحمل » تمليك لمن أُعطى الفرس ، ويكون معنى كونه « فى سبيل الله » أن الرجل كان غازيا . فآل الأمر بتمليكه : إلى أنه فى سبيل الله ، فسمى ذلك باعتبار المقصود . فإن المقصود بتمليكه : أن يستعمله فيما عادته أن يستعمله فيه . وإنما اخترنا ذلك: لأن الذى حُمل عليه أراد بيعه . ولم يُنكَر ذلك. ولو كان الحمل عليه : حمل تحبيس ، لم يبَع ، إلا أن يحمل على أنه انتهى إلى حالة لا ينتفع به فيما حُبِّس عليه . لكن ذلك ليس فى اللفظ مايشعر به ، ولو ثبت أنه حملُ تحبيس لكان فى ذلك متعلّق لمسألة وقف الحيوان ، ومما يدل على أنه حمل تمليك : قوله عليه الصلاة والسلام « ولا تعد فى صدقتك » وقوله « فإن العائد فى هبته كالكلب يعود فى قيئه » .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم والنسائى وابن ماجه . وأخرج ابن سعد عن الواقدى بسنده عن سهل بن سعد فى تسميته خيل النبى صلى الله عليه وسلم قال «وأهدى تميم الدارى له فرسا يقال له : الورد . فأعطاه عمر. فحمل عليه عمر فى سبيل الله ، فوجده يباع » القصة

وفى الحديث دليل : على منع شراء الصدقة للمتصدق ، أوكراهته . وعلل ذلك بأن المتصدَّق عليه ربما سامح المتصدق فى الثمن ، بسبب تقدم إحسانه إليه بالصدقة عليه ، فيكون راجعاً فى ذلك المقدار الذى سومح به .

وفى الحديث دليل على المنع من الرجوع فى الصدقة والهبة ، لتشبيهه برجوع الكلب فى قيئه . وذلك يدل على غاية التنفير . والحنفية اعتذروا عن هذا بأن رجوع الكلب فى قيئه لا يوصف بالحرمة ، لأنه غير مكلف . فالتشبيه وقع بأمر مكروه فى الطبيعة ، لتثبت به الكراهة فى الشريعة .

وقد وقع التشديد فى التشبيه من وجهين . أحدهما : تشبيه الراجع بالكلب . والثانى : تشبيه المرجوع فيه بالقىء . وأجاز أبو حنيفة رجوع الأجنبى فى الهبة . ومنع من رجوع الوالد فى الهبة لولده ، عكس مذهب الشافعى . والحديث : يدل على منع رجوع الواهب مطلقاً . و إنما يخرج الوالد فى الهبة لولده بدليل خاص .

٢٨٦ ـ الحديث السابع : عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما قال « تَصدَّقَ عَلَىَّ أَبِي بِبَعْضِ مَالِهِ . فقَالَتْ أُمِّى عَمْرَةُ بِنْتُ رَوَاحَةَ : لاَ أَرْضَى حَتَّى تُشْهِدَ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم . فانْطَلَقَ أَبِى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لِيُشْهِدَ عَلَى صَدَقَتِي . فقَالَ لَهُ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : أَفَعَلْتَ هٰذَا بِوَلَدِكَ كلِّهِمْ ؟ قال : لاَ . قال : اتَّقُوا اللهَ وَاعْدِلُوا فِى أَوْلاَدِكُمْ . فَرَجَعَ أَبِى ، فَرَدَّ تِلْكَ الصَّدَقَةَ » .

وفى لفظ : « فَلاَ تُشْهِدْنِى إذاً . فإِنِّى لا أَشْهَدُ عَلَى جَوْرٍ » .

وَفى لَفْظٍ « فَأَشْهِدْ عَلَى هٰذَا غَيْرِى »(١) .

---

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة فى غير موضع ومسلم ورواه بألفاظ مختلفة أيضا أبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

الحديث : يدل على طلب التسوية بين الأولاد فى الهبات ، والحكمة فيه : أن التفضيل يؤدى إلى الإيحاش والتباغض ، وعدم البر من الولد لوالده . أعنى الولد المفضّل عليه . واختلفوا فى هذه التسوية : هل تجرى مجرى الميراث فى تفضيل الذكر على الأنثى ، أم لا ؟ فظاهر الحديث : يقتضى التسوية مطلقا . واختلف الفقهاء فى التفضيل : هل هو محرم ، أو مكروه ؟ فذهب بعضهم إلى أنه محرم ، لتسميته صلى الله عليه وسلم إياه « جورا » وأمرِه بالرجوع فيه ، ولا سيما إذا أخذنا بظاهر الحديث : أنه كان صدقة ، فإن الصدقة على الولد لايجوز الرجوع فيها . فإن الرجوع ههنا يقتضى أنها وقعت على غير الموقع الشرعى ، حتى نقضت بعد لزومها . ومذهب الشافعى ومالك : أن هـذا التفضيل مكروه لا غير ، وربما استدل على ذلك بالرواية التى قيل فيها « أشهد على هذا غيرى » فإنها تقتضى إباحة إشهاد الغير ، ولا يباح إشهاد الغير إلا على أمر جائز . ويكون امتناع النبى صلى الله عليه وسلم من الشهادة على وجه التنزه .

وليس هذا بالقوى عندى . لأن الصيغة ــ وإن كان ظاهرها الإذن ــ إلا أنها مشعرة بالتنفير الشديد عن ذلك الفعل ، حيث امتنع الرسول صلى الله عليه وسلم من المباشرة لهذه الشهادة ، معللا بأنها جور . فتخرج الصيغة عن ظاهر الإذن بهذه القرائن . وقد استعملوا مثل هذا اللفظ فى مقصود التنفير .

ومما يستدل به على المنع أيضاً : قوله « اتقوا الله » فإنه يؤذن بأن خلاف التسوية ليس بتقوى ، وأن التسوية تقوى .

٢٨٧ ــ الحديث الثامن : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أنَّ النبى صلى الله عليه وسلم عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مايَخْرُجُ مِنْهاَ مِنْ تَمْرٍ أَوْ زَرْعٍ »[1] .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع مطولا ومختصرا ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

اختلفوا فى هذه المعاملة . فذهب بعضهم : إلى جوازها على ظاهر الحديث . وذهب كثيرون إلى المنع من كِراء الأرض بجزء مما يخرج منها . وحمل بعضهم هذا الحديث على أن المعاملة كانت مساقاة على النخيل ، والبياضُ المتخلل بين النخيل كان يسيراً ، فتقع المزارعة تبعاً للمساقاة . وذهب غيره إلى أن صورة هذه : صورة المعاملة ، وليست لها حقيقتها ، وأن الأرض كانت قد ملكت بالاغتنام . والقوم صاروا عبيداً . فالأموال كلها للنبى صلى الله عليه وسلم ، والذى جُعل لهم منها بعض ماله ، لينتفعوا به ، لا على أنه حقيقة المعاملة . وهذا يتوقف على إثبات أن أهل خيبر استُرِقُّوا . فانه ليس بمجرد الاستيلاء يحصل الاسترقاق للبالغين .

٢٨٨ ـ الحديث التاسع : عن رافع بن خَديج قال « كُنَّا أَكْثَرَ الأَنْصَارِ حَقْلاً . وَكُنَّا نُكْرِي الأَرْضَ ، عَلَى أَنَّ لنَا هٰذِهِ ، وَلَهُمْ هٰذِه . فَرُبَّمَا أَخْرَجَتْ هَذِهِ ، وَلَمْ تُخْرِجْ هَذِهِ . فَنَهَانَا عَنْ ذٰلِكَ . فَأَمَّا بِالْوَرِقِ : فلَمْ يَنْهَنَا » .

٢٨٩ ـ ولمسلم عَنْ حَنْظَلَةَ بنِ قَيْسٍ قال : « سَأَلْتُ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ عَنْ كِرَاءِ الأَرْضِ بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ ؟ فقَالَ : لاَ بَأْسَ بِهِ . إِنَّمَا كَانَ النَّاسُ يُؤَاجِرُونَ عَلَى عَهْدِ رسول الله صلى الله عليه وسلم بِمَا عَلَى الْمَاذِيَانَاتِ ، وَأَقْبَالِ الجداولِ ، وَأَشْيَاءَ مِنَ الزَّرْعِ فَيَهلِكُ هٰذَا ، وَيَسْلَمُ هٰذَا . وَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ كِرَاءٌ إِلاَّ هٰذَا . وَلِذَلِكَ زَجَرَ عَنْهُ . فَأَمَّا شَيْءٌ مَعْلُومٌ مَضْمُونٌ : فَلاَ بَأْسَ بِهِ »(١) .

« المَاذِيَانَاتِ » الأَنْهَارُ الكِبَارُ « وَالْجَدْوَلُ » النَّهرُ الصَّغِيرُ .

---

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة فى غير موضع مختصرا ومطولا ومسلم

فيه دليل على جواز كراء الأرض بالذهب والورق . وقد جاءت أحاديث مطلقة فى النهى عن كرائها ، وهذا مفسر لذلك الإطلاق

وفيه دليل على أنه لايجوز أن تكون الأجرة شيئاً غير معلوم المقدار عند العقد ، لما فيه من منع الإجارة على ماذكر فى الحديث ، من منع الكراء بما على الماذيانات ـ إلى آخره ، فإنه قد دل على أن الجهالة لم تغتفر .

وقد يستدل به على جواز كرائها بطعام مضمون ، لقوله « فأما شيء معلوم مضمون ، فلا بأس به » وجواز هذه الإجارة ـ أى الاجارة على طعام معلوم مسمى فى الذمة ـ : هو مذهب الشافعى ، ومذهب مالك : المنع من ذلك . وقد ورد فى بعض الروايات الصحيحة : مايشعر بذلك ، وهو قوله « نهى عن كراء الأرض بكذا ـ إلى قوله ـ أو بطعام مسمى » .

٢٩٠ ـ الحديث العاشر : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قَالَ « قَضَى رسول الله صلى الله عليه وسلم بِالْعُمْرَى لِمَنْ وُهِبَتْ لَهُ » .

وَفِي لَفْظٍ : « مَنْ أُعْمِرَ عُمْرَى لَهُ وَلِعَقِبِهِ . فَإِنَّهَا لِلَّذِي أُعْطِيَهَا . لا تَرْجِعُ إِلَى الَّذِي أَعْطَاهَا . لِأَنَّهُ أَعْطَى عَطَاءً وَقَعَتْ فِيهِ الْمَوَارِيثُ »

وَقَالَ جَابِرٌ « إِنَّمَا الْعُمْرَى الَّتِي أَجَازَهَا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أَنْ يَقُولَ : هِيَ لَكَ وَلِعَقِبِكَ . فَأَمَّا إِذَا قَالَ : هِيَ لَكَ مَا عِشْتَ : فَإِنَّهَا تَرْجِعُ إِلَى صَاحِبِهَا » .

٢٩١ ـ وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ « أَمْسِكُوا عَلَيْكُمْ أَمْوَالَكُمْ ، وَلا تُفْسِدُوهَا فَإِنَّهُ مَنْ أَعْمَرَ عُمْرَى فَهِيَ لِلَّذِي أُعْمِرَهَا : حَيًّا ، وَمَيِّتاً ، وَلِعَقِبِهِ »[1] .

(١) الرواية الأولى أخرجها البخارى بهذا اللفظ . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد . والرواية الثانية : رواها أيضا أبو داود والنسائي والترمذى وصححها . والرواية الثالثة : رواها أيضا الامام أحمد

«العمرى» لفظ مشتق من العمر . وهى تمليك المنافع أو إباحتها مدة العمر ، وهى على وجوه .

أحدها : أن يصرح بأنها للمعمَر ولورثته من بعده ، فهذه هبة محققة ، يأخذها الوارث بعد موته .

وثانيها : أن يعمرها ، و يشترط الرجوع إليه بعد موت المعمَر . وفى صحة هذه العمرى خلاف ، لما فيها من تغيير وضع الهبة .

وثالثها : أن يعمرها مدة حيــاته ، ولا يشترط الرجوع إليه ، ولا التأبيد ، بل يطلق . وفى صحتها : خلاف مرتب على ماإذا شرط الرجوع إليه ، وأولى ههنا بأن تصح ، لعدم اشتراط شرط يخالف مقتضى العقد .

والذى ذكر فى الحديث ، من قوله « قضى رسول الله صلى الله عليــه وسلم بالعمرى » يحتمل أن يحمل على صورة الإطلاق ، وهو أقرب . إذ ليس فى اللفظ تقييد ، و يحتمل أن يحمل على الصورة الثانية . وهو مبين بالكلام بعد ، فى الرواية الأخرى . و يحتمل أن يحمل على جميع الصور ، إذا قلنا : إن مثل هذه الصيغة من الراوى : تقتضى العموم ، وفى ذلك خلاف بين أر باب الأصول .

وقوله « لأنه أعطى عطاء وقعت فيه الموار يث » ير يد : أنها التى شُرط فيها له ولعقبه . و يحتمل أن يكون المراد : صورة الإطلاق ، و يؤخذ كونه وقعت فيه المواريث من دليل آخر ، وهذا الذى قاله جابر : تنصيص على أن المراد بالحديث صورة التقييد بكونها له ولعقبه .

وقوله « إنما العمرى التى أجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم» أى أمضاها ، وجعلها للعقب لاتعود . وقد نص على أنه إذا أطلق هذه العمرى : أنها لاترجع . وهو تأو يل منه ، و يجوز من حيث اللفظ : أن يكون رواه ، أعنى قوله « إنما العمرى التى أجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن يقول : هى لك ولعقبك » فإن كان مرو ياً ، فلا إشكال فى العمل به ، و إن لم يكن مرو ياً ، فهذا يرجع إلى

تأويل الصحابى الراوى ، فهل يكون مقدماً ، من حيث إنه قد تقع له قرائن تورثه العلم بالمراد ، ولا يتفق تعبيره عنها ؟

٢٩٢ ـ الحديث الحادى عشر : عن أبى هريرة رضى الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لاَ يَمْنَعَنَّ جَارٌ جَارَهُ : أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَةً فِى جِدَارِهِ . ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ : مَالِى أَرَاكُمْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ؟ وَاللهِ لَأَرْمِيَنَّ بِهَا بَيْنَ أَكْتَافِكُم »(١) .

إذا طلب الجار إعارة حائط جاره ليضع عليها خشبه ، ففى وجوب الإجابة قولان للشافعى . أحدهما : تجب الإجابة ، لظاهر الحديث . والثانى ـ وهو الجديد ـ أنها لا تجب ، ويحمل الحديث ـ إذا كان بصيغة النهى ـ على الكراهة . وعلى الاستحباب ، إذا كان بصيغة الأمر .

وفى قوله « مالى أراكم عنها معرضين ؟ إلى آخره » مايشعر بالوجوب ، لقوله « والله لأرمين بها بين أكتافكم » وهذا يقتضى التشديد والخوف والكراهة لم .

٢٩٣ ـ الحديث الثانى عشر : عن عائشة رضى الله عنها : أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ ظَلَمَ قِيدَ شِبْرٍ مِنَ الأَرْضِ : طُوِّقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ »(٢) .

فى الحديث دليل على تحريم الغصب . و « القيد » بمعنى القدر . وقيّده بالشبر : للمبالغة ، ولبيان أن مازاد على مثله أولى منه . و « طوقه » أى جعل طوقاً له . واستدل به على أن العقار يصح غصبه . واستدل به على أن الأرض

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ . لكن بدون نون التوكيد فى « يمنعن » ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه والامام أحمد

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع . ومسلم والامام أحمد

متعددة بسبع أرضين ، للفظ المذكور فيه . وأجاب بعض من خالف ذلك بأن حمل « سبع أرضين » على سبعة الأقاليم . والله أعلم .

باب اللقطة

٢٩٤ ـ الحديث الأول : عن زيد بن خالد الجُهنى رضى الله عنه قال «سُئِلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم عَنْ لُقْطَةِ الذَّهَبِ ، أَوِ الْوَرِقِ؟ فقَالَ : أَعْرِفْ وِكَاءَهَا وَعِفَاصَهَا . ثُمَّ عَرِّفْهَا سنة . فإِنْ لَمْ تُعْرَفْ ، فَاسْتَنْفِقْهَا وَلْتَكُنْ وَدِيعَةً عِنْدَكَ . فإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا يَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ : فَأَدِّهَا إِلَيْهِ ، وَسأَلَهُ عَنْ ضَالَّةِ الإِبِلِ ؟ فَقَالَ : مَالَكَ وَلَهَا ؟ دَعْهَا . فإِنَّ مَعَهَا حِذَاءَهَا وَسِقَاءَهَا ، تَرِدُ المَاءَ ، وَتأْكُلُ الشَّجَرَ ، حَتَّى يَجِدَهَا رَبُّهَا . وَسأَلَهُ عَنِ الشَّاةِ ؟ فقَالَ : خُذْهَا . فإِنَّمَا هِىَ لَكَ ، أَوْ لأَخِيكَ ، أَوْ لِلذِّئْبِ »(١) .

« اللقْطة » هى المال الملتقط . وقد استعمله الفقهاء كثيراً بفتح القاف. وقياس هذا : أن يكون لمن يكثر منه الالتقاط ، كالُهزَأة ، والضُّحَكة وأمثاله. و« الوكاء » ما يربط به الشيء و«العفاص» الوعاء الذى تجعل فيه النفقة ثم يربط عليه. والأمر بمعرفة ذلك : ليكون وسيلة إلى معرفة المالك ، تذكرة لما عرّفه الملتقط .

وفى الحديث : دليل على وجوب التعريف سنة . وإطلاقه : يدخل فيه القليل والـكثير . وقد اختلف فى تعريف القليل ومدة تعريفه

وقوله « فإن لم تعرف فاستنفقها » ليس الأمر فيه على الوجوب . وإنما هو للاباحة .

وقوله « ولتكن وديعة عندك » يحتمل أن يراد بذلك : بعد الاستنفاق .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم بهذا اللفظ والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد

ويكون قوله « ولتكن وديعة عندك » فيه مجاز فى لفظ «الوديعة» فإنها تدل على الأعيان . وإذا استنفقَ اللقطة لم تكن عيناً . فتجوَّز بلفظ « الوديعة » عن كون الشىء بحيث يُرَدُّ إذا جاء ربه . ويحتمل أن يكون قوله « ولتكن » الواو فيه بمعنى « أو » فيكون حكمها حكم الأمانات والودائع . فإنه إذا لم يتملكها بقيت عنده على حكم الأمانة . فهى كالوديعة .

وقوله « فإن جاء طالبها يوماً من الدهر فأدها إليه » فيه دليل على وجوب الرد على المالك ، إذا بيّن كونه صاحبها . واختلف الفقهاء : هل يتوقف وجوب الرد على إقامة البينة ، أم يكتفى بوصفه بأماراتها التى عرّفها الملتقط أولا ؟ .

وقوله « وسأله عن ضالة الإبل الخ » فيه دليل على امتناع التقاطها . وقد نبه على العلة فيه . وهى استغناؤها عن الحافظ والمتفقد . و « الحذاء والسقاء » ههنا مجازان . كأنه لما استغنت بقوتها وما رُكّب فى طبعها من الجلادة عن الماء : كأنها أعطيت الحذاء والسقاء .

وقوله «وسأله عن الشاة – إلى آخر الحديث» يريد الشاة الضالة . والحديث يدل على التقاطها . وقد نبه فيه على العلة . وهى خوف الضياع عليها ، إن لم يلتقطها أحد . وفى ذلك إتلاف لماليتها على مالكها . والتساوى بين هذا الرجل وبين غيره من الناس إذا وجدها ، فان هذا التساوى تقتضى الألفاظ : بأنه لابد منه : إما لهذا الواجد ، وإما لغيره من الناس . والله أعلم .

باب الوصايا

٢٩٥ – الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ ، لَهُ شَىْءٌ يُوصِى فِيهِ ، يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إِلاَّ وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ » . زاد مسلم قال ابْنُ عُمَرَ « مَا مَرَّتْ عَلَىَّ لَيْلَةٌ مُنْذُ سَمِعْتُ رسول الله صلى الله عليه

وسلم يَقُولُ ذَلِكَ ، إلاَّ وَعِنْدِى وَصِيَّتِى »[١]

«الوصية» على وجهين . أحدهما : الوصية بالحقوق الواجبة على الإنسان . وذلك واجب ، وتكلم بعضهم فى الشىء اليسير الذى جرت العادة بتداينه ورده مع القرب : هل تجب الوصية به على التضييق والفور ؟ وكأنه روعى فى ذلك المشقة

والوجه الثانى : الوصية بالتطوعات فى القربات ، وذلك مستحب ، وكأن الحديث إنما يحمل على النوع الأول .

والترخيص فى « الليلتين » أو « الثلاث » دفع للحرج والعسر ، وربما استدل به قوم على العمل بالخط والكتابة ، لقوله « ووصيته مكتوبة » ولم يذكر أمراً زائداً ، ولولا أن ذلك كاف لما كان لكتابته فائدة . والمخالفون يقولون : المراد وصيته مكتوبة بشروطها ، ويأخذون الشروط من خارج .

والحديث دليل على فضل ابن عمر لمبادرته فى امتثال الأمر ، ومواظبته على ذلك

٢٩٦ ـ الحديث الثانى : عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قال « جاءَنِى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يَعُودُنِي عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ مِنْ وَجَعٍ اشْتَدَّ بِي . فَقُلتُ : يَارَسُولَ الله ، قَدْ بَلَغَ بِي مِنَ الْوَجَعِ مَا تَرَى . وَأَنا ذُو مَالٍ ، وَلاَ يَرِثُنِي إلاَّ ابْنَةٌ . أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَيْ مَالِي ؟ قال : لاَ . قُلْتُ : فَالشَّطْرُ يَا رَسُولَ الله ؟ قال : لاَ . قُلْتُ : فَالثُّلُثُ . قال : الثُّلُثُ ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ . إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ ، وَإِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ الله

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد . وقوله « ماحق امرىء مسلم » الخ « فما » نافية . و « له شىء » صفة بعد صفة و « يوصى فيه » صفة للشىء . و « يبيت ليلتين » صفة ثالثة . والمستثنى قوله « وصيته » خبر « وليلتين » تأكيد لا تحديد . ومفعول يبيت محذوف ، تقديره : آمنا ، أو ذاكرا

إلاَّ أُجِرْتَ بها ، حتَّى مَا تَجْعَلُ فى فِي امْرَأَتِكَ . قال قُلْتُ : يَارَسُولَ اللهِ أُخَلَّفُ بَعْدَ أَصْحَابِى ؟ قال : إِنَّكَ لَنْ تُخَلَّفَ فتَعْمَلَ عَمَلاً تَبْتَغِى بِهِ وَجْهَ اللهِ إلاَّ ازْدَدْتَ بِهِ دَرَجَةً وَرِفْعَةً ، وَلَعَلَّكَ أَنْ تُخَلَّفَ حَتَّى يَنْتَفِعَ بِكَ أَقْوَامٌ، وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُونَ . اللَّهُمَّ أَمْضِ لأَصْحَابِى هِجْرَتَهُمْ ، وَلاَ تَرُدَّهُمْ عَلَى أَعْقَابِهِمْ . لَكِنِ البَائِسُ سَعْدُ بْنُ خَوْلَةَ يَرْثِى لَهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَنْ مَاتَ بِمَكَّةَ »(١) .

فيه دليل على عيادة الإمام أصحابه، ودليل على ذكر شدة المرض،لافى معرض الشكوى ، وفيه دليل على استحباب الصدقة لذوى الأموال . وفيه دليل على مبادرة الصحابة ، وشدة رغبتهم فى الخيرات ، لطلب سعد التصدق بالأكثر . وفيه دليل على تخصيص الوصية بالثلث . وفيه دليل على أن الثلث فى حد الكثرة فى باب الوصية .

وقد اختلف مذهب مالك فى الثلث بالنسبة إلى مسائل متعددة ، ففى بعضها جُعل فى حَدِّ الكثرة ، وفى بعضها جُعل فى حد القلة . فإذا جعل فى حد الكثرة: استدل بقوله صلى الله عليه وسلم « والثلث كثير » إلا أن هذا يحتاج إلى أمرين. أحدهما : أن لا يعتبر السياق الذى يقتضى تخصيص كثرة الثلث بالوصية ، بل يؤخذ لفظاً عاماً . والثانى : أن يدل دليل على اعتبار مسمى الكثرة فى ذلك الحكم فحينئذ يحصل المقصود ، بأن يقال : الكثرة معتبرة فى هذا الحكم ، والثلث كثير ، فالثلث معتبر ، ومتى لم تلمح كل واحدة من هاتين المقدمتين : لم يحصل المقصود .

مثالٌ من ذلك : ذهب بعض أصحاب مالك إلى أنه إذا مسح ثلث رأسه فى الوضوء : أجزأه . لأنه كثير ، للحديث . فيقال له : لم قلت إن مسمى الكثرة

(١) أخرجه البخارى فى مواضع متعددة بألفاظ مختلفة هذا أحدها : ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد

معتبر فى المسح ؟ فإذا أثبته قيل له : لم قلت إن مطلق الثلث كثير ، وإن كل ثلث فهو كثير بالنسبة إلى كل حكم ؟ وعلى هذا فقس سائر المسائل ، فيطلب فيها تصحيح كل واحدة من المقدمتين .

وفيه دليل على أن طلب الغنى للورثة راجح على تركهم فقراء عالة يتكففون الناس . ومن هذا : أخذ بعضهم استحباب الغض من الثلث ، وقالوا أيضاً : ينظر إلى قدر المال فى القلة والكثرة ، فتكون الوصية بحسب ذلك ، اتباعاً للمعنى المذكور فى الحديث ، من ترك الورثة أغنياء .

وفيه دليل على أن الثواب فى الإنفاق : مشروط بصحة النية فى ابتغاء وجه الله . وهذا دقيق عسر ، إذا عارضه مقتضى الطبع والشهوة ، فإن ذلك لايحصل الغرض من الثواب ، حتى يبتغى به وجه الله . ويشق تخليص هذا المقصود مما يشو به من مقتضى الطبع والشهوة .

وقد يكون فيه دليل على أن الواجبات المالية إذا أديت على قصد أداء الواجب وابتغـاء وجه الله : أثيب عليها . فإن قوله « حتى ماتجعل فى فى امرأتك » لاتخصيص له بغير الواجب ، ولفظة « حتى » ههنا تقتضى المبالغة فى تحصيل هذا الأجر بالنسبة إلى المُغْنِى ، كما يقال : جاء الحاج حتى المشاة ، ومات الناس حتى الأنبياء . فيمكن أن يقال : سبب هذا : ما أشرنا إليه من توهم أن أداء الواجب قد يشعر بأنه لايقتضى غيره ، وأن لا يزيد على تحصيل براءة الذمة ، ويحتمل أن يكون ذلك دفعاً لما عساه يتوهم ، من أن إنفاق الزوج على الزوجة ، وإطعامه إياها ، واجباً أو غير واجب : لايعارض تحصيل الثواب إذا ابتغى بذلك وجه الله . كما جاء فى حديث زينب الثقفية ، لما أرادت الإنفاق على من عندها ، وقالت «لست بتاركتهم » وتوهمت أن ذلك مما يمنع الصدقة عليهم ، فرفع ذلك عنها ، وأزيل الوهم . نعم فى مثل هذا يُحتاج إلى النظر فى أنه هل يحتاج إلى نية خاصة فى الجزئيات ، أم تكفى نية عامة؟ وقد دل الشرع على الاكتفاء بأصل النية وعمومها

فى باب الجهاد ، حيث قال « لو مر بنهر ، ولا يريد أن يسقى به ، فشربت : كان له أجر » (١) أو كما قال : فيمكن أن يعدى هذا إلى سائر الأشياء . فيكتفى بنية مجملة أو عامة . ولا يحتاج فى الجزئيات إلى ذلك

وقوله عليه السلام «ولعلك أن تخلف الخ» تسلية لسعد عن كراهيته للتخلف بسبب المرض الذى وقع له . وفيه إشارة إلى تلمح هذا المعنى ، حيث تقع بالإنسان المكاره ، حتى تمنعه مقاصد له ، ويرجو المصلحة فيما يفعله الله تعالى

وقوله عليه السلام « اللهم أمض لأصحابى هجرتهم » لعله يراد به : إتمام العمل على وجه لايدخله نقض ، ولا نقضَ لما ابتدىء به .

وفيه دليل على تعظيم أمر الهجرة ، وأن ترك إتمامها مما يدخل تحت قوله « ولا تردهم على أعقابهم » .

٢٩٧ ـ الحديث الثالث : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « لَوْ أَنَّ النَّاسَ غَضُّوا مِنَ الثُّلُثِ إِلَى الرُّبُعِ ؟ فإِنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : الثُّلُثُ ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ » (١) .

قول ابن عباس : قد مرت الإشارة إلى سببه . وقد استنبطه ابن عباس من لفظ «كثير» وإن كان القول الذى أقر صلى الله عليه وسلم عليه ، وأشار لفظه إلى الأمر به ـ وهو الثلث ـ يقتضى الوصية به . ولكن ابن عباس قد أشار إلى اعتبار هذا بقوله « لو أن الناس » فإنها صيغة فيها ضعف ما بالنسبة إلى طلب الغض إلى مادون الثلث . والله أعلم .

باب الفرائض

٢٩٨ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما عَنِ النبي صلى الله عليه وسلم قالَ « أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا . فَمَا بَقِيَ

(١) أخرجه البخارى ومسلم وابن ماجه والامام أحمد

فَهُوَ لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ » . وفى رواية « اقْسِمُوا الْمَالَ بَيْنَ أَهْلِ الْفَرَائِضِ عَلَى كِتَابِ اللهِ . فَمَا تَرَكَتْ : فَلأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ »(١) .

« الفرائض » جمع فريضة . وهى الأنصباء المقدرة فى كتاب الله تعالى : النصف ، ونصفه ، وهوالربع ، ونصف نصفه . وهو الثمن . والثلثان ، ونصفهما . وهو الثلث . ونصف نصفهما . وهو السدس . وفى الحديث : دليل على أن قسمة الفرائض تكون بالبداءة بأهل الفرض . و بعد ذلك : ما بقى للعصبة

وقوله « فما بقى فلأولى رجل ذكر » أو « عصبة ذكر » قد يورد ههنا إشكال . وهو أن « الأخوات » عصبات البنات . والحديث يقتضى اشتراط الذكورة فى «العصبة» المستحق للباقى . وجوابه : أنه من طريق المفهوم . وأقصى درجاته : أن يكون له عموم . فيخص بالحديث الدال على ذلك الحكم(٢) . أعنى : أن « الأخوات » عصبات البنات

٢٩٩ ـ الحديث الثانى : عن أسامة بن زيد رضى الله عنهما قالَ : قُلْتُ « يَارَسُولَ اللهِ ، أَتَنْزِلُ غَدًا فِى دَارِكَ بِمَكَّةَ ؟ قال: وَهَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيلٌ مِنْ رِبَاعٍ ؟ ثُمَّ قَالَ: لايَرِثُ الكَافِرُ الْمُسْلِمَ وَلاَ المسلمُ الكافِرَ»(٣)

(١) الرواية الأولى : أخرجها البخارى بهذا اللفظ ومسلم والترمذى والإمام أحمد والرواية الثانية : أخرجها مسلم أيضا وأبو داود بهذا اللفظ وابن ماجه

(٢) رواه البخارى عن ابن مسعود وفيه «أقضى فيها بما قضى النبى صلى الله عليه وسلم . للابنة : النصف . ولابنة الابن : السدس، تكملة الثلثين . ومابقى فللأخت »

(٣) أخرجه البخارى مطولا ومختصرا ومسلم . وخرج عجزه ، وهو قوله «لا يرث الكافر المسلم» الخ أبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد وكان بنو أبى طالب أربعة : طالب ، وعقيل ، وجعفر ، وعلى ، مات طالب كافرا . وكان عقيل أسن من جعفر بعشر سنين . وكان عقيل من أنسب قريش وأعلمهم بآبائها . شهد بدرا مع المشركين مكرها ، وأسر يومئذ . ثم أسلم قبل الحديبية ، وشهد غزوة موتة ، ومات بعد ما عمى فى خلافة معاوية

الحديث دليل على انقطاع التوارث بين المسلم والكافر . ومن المتقدمين من قال : يرث المسلم الكافر . والكافر لا يرث المسلم . وكأن ذلك تشبيه بالنكاح . حيث ينكح المسلم الكافرة الكتابية ، بخلاف العكس . والحديث المذكور يدل على ما قاله الجمهور .

وقوله صلى الله عليه وسلم « وهل ترك لنا عقيل من دار ؟ » سببه : أن أبا طالب لما مات : لم يرثه عليٌّ ولا جعفر . وورثه عقيل وطالب . لأن عليا وجعفراً كانا مسلمين حينئذ . فلم يرثا أبا طالب . وقد تُعُلِّق بهذا الحديث في مسألة دور مكة . وهل يجوز بيعها أم لا ؟

٣٠٠ ـ الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم نَهَى عَنْ بَيْعِ الْوَلَاءِ وَعَنْ هِبَتِهِ »(١) .

« الولاء » حق ثبت بوصف ، وهو الاعتاق . فلا يقبل النقل إلى الغير بوجه من الوجوه . لأن ماثبت بوصف يدوم بدوامه . ولا يستحقه إلا من قام به ذلك الوصف . وقد شُبه « الولاء » بالنسب . قال عليه السلام « الولاء لُحْمَة كلحمة النسب »(٢) فكما لايقبل النسب النقل بالبيع والهبة ، فكذلك الولاء

٣٠١ ـ الحديث الرابع : عن عائشة رضى الله عنها قَالَتْ « كانَتْ فِي بَرِيرَةَ ثَلَاثُ سُنَنٍ : خُيِّرَتْ عَلَى زَوْجِهَا حِينَ عَتَقَتْ ، وَأُهْدِيَ لَهَا لَحْمٌ ، فَدَخَلَ عَلَيَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وَالْبُرْمَةُ عَلَى النَّارِ ، فَدَعَا بِطَعَامٍ . فَأُتِيَ بِخُبْزٍ وَأُدْمٍ مِنْ أُدْمِ الْبَيْتِ فَقَالَ : أَلَمْ أَرَ الْبُرْمَةَ على النارِ

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد

(٢) تمامه « لايباع ولا يوهب » قال الحافظ فى بلوغ المرام : رواه الحاكم من طريق الشافعى عن محمد بن الحسن عن أبي يوسف . وصححه ابن حبان وأعله البيهقى

فِيهَا لَحْمٌ ؟ قَالُوا : بَلَى ، يَا رَسُولَ اللهِ . ذَلِكَ لَحْمٌ تُصُدِّقَ بِهِ عَلَى بَرِيرَةَ . فَكَرِهْنَا أَنْ نُطْعِمَكَ مِنْهُ . فَقَالَ : هُوَ عَلَيْهَا صَدَقَةٌ ، وَهُوَ مِنْهَا لَنَا هَدِيَّةٌ . وَقَالَ النبي صلى الله عليه وسلم فِيهَا : إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»(١) .

حديث بريرة : قد استنبط منه أحكام كثيرة . وجمع فى ذلك غير ما تصنيف وقد أشرنا إلى أشياء منها فى مواضع فيما مضى . وقد صرح ههنا بثبوت الخيار لها . وهى أمة عتقت تحت عبد . فيثبت ذلك لكل من هو فى حالها .

وفيه دليل على أن الفقير إذا ملك شيئاً على وجه الصدقة : لم يمتنع على غيره ممن لا تحل له الصدقة أكله ، إذا وجد سبب شرعى من جهة الفقير يبيحه له

وفيه دليل على تبسط الإنسان فى السؤال عن أحوال منزله ، وما عهده فيه ، لطلبه من أهله مثل ذلك

وفيه دليل على حصر « الولاء » للمعتق . وقد تكلمنا عليه فيما مضى .

كتاب النكاح

٣٠٢ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن مسعود قال : قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم « يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ . فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ ، وَأَحْصَنُ لِلفَرْجِ ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ . فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ »(٢) .

« الباءة » النكاح ، مشتق من اللفظ الذى يدل على الإقامة والنزول ، و « الباءة » المنزل . فلما كان الزوج ينزل بزوجته : سمى النكاح « باءة » لمجاز الملازمة . واستطاعة النكاح : القدرة على مُؤنة المهر والنفقة

---

(١) أخرجه البخارى فى مواضع كثيرة فى صحيحه ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى (٢) أخرجه البخارى فى غير موضع مختصرا ومطولا ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد

وفيه دليل على أنه لا يؤمر به إلا القادر على ذلك . وقد قالوا : من لم يقدر عليه ، فالنكاح مكروه فى حقه ، وصيغة الأمر ظاهرة فى الوجوب

وقد قسم بعض الفقهاء النكاح إلى الأحكام الخمسة ، أعنى الوجوب : والندب ، والتحريم ، والكراهة ، والإباحة . وجعل الوجوب فيما إذا خاف العَنَت ، وقدر على النكاح ، إلا أنه لا يتعين واجبا ، بل إما هو ، وإما التسرى . فإن تعذر التسرى تعين النكاح حينئذ للوجوب ، لا لأصل الشرعية

وقد يتعلق بهذه الصيغة من يرى أن النكاح أفضل من التخلى لنوافل العبادات . وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه

وقوله عليه السلام « فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج » يحتمل أمرين أحدهما : أن تكون « أفعل » فيه مما استعمل لغير المبالغة

والثانى : أن تكون على بابها ، فإن التقوى سبب لغض البصر ، وتحصين الفرج . وفى معارضتها : الشهوة ، والداعى إلى النكاح . و بعد النكاح : يضعف هذا المعارض . فيكون أغض للبصر ، وأحصن للفرج مما إذا لم يكن . فإن وقوع الفعل ــ مع ضعف الداعى إلى وقوعه ــ أندر من وقوعه مع وجود الداعى . والحوالة على الصوم لما فيه من كسر الشهوة . فان شهوة النكاح تابعة لشهوة الأكل ، تقوى بقوتها ، وتضعف بضعفها

وقد قيل فى قوله « فعليه بالصوم » بأنه إغراء للغائب ، وقد منعه قوم من أهل العربية . و «الوجاء»(١) الخصاء . وجعل وجاء : نظراً إلى المعنى . فإن الوجاء قاطع للفعل . وعدم الشهوة قاطع له أيضاً ، وهو من مجاز المشابهة

و إخراج الحديث لمخاطبة الشباب : بناء على الغالب . لأن أسباب قوة الداعى إلى النكاح فيه موجودة ، بخلاف الشيوخ ، والمعنى معتبر إذا وجد فى الكهول والشيوخ أيضاً

---

(١) بهامش الأصل : فى الصحاح « الوجاء » بالكسر والمد : رض عروق البيضتين حتى تنفضخا ، فيكون شبيها بالخصاء . وكذا قال ابن فارس فى المجمل

٣٠٣ ـ الحديث الثانى : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أَنَّ نَفَرًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم سَأَلُوا أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم عَنْ عَمَلِهِ فِي السِّرِّ ؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ : لاَ أَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ . وَقَالَ بَعْضُهُمْ : لاَ آكُلُ اللَّحْمَ . وَقَالَ بَعْضُهُمْ : لاَ أَنَامُ عَلَى فِرَاشٍ فَبَلَغَ ذَلِكَ النبيَّ صلى الله عليه وسلم . فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ . وَقَالَ : مَا بَالُ أَقْوَامٍ قَالُوا كَذَا ؟ لَكِنِّي أُصَلِّي وَأَنَامُ ، وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ . فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي »(١) .

يستدل به من يرجح النكاح على التخلى لنوافل العبادات . فان هؤلاء القوم قصدوا هذا القصد ، والنبى صلى الله عليه وسلم رده عليهم ، وأكد ذلك بأن خلافه : رغبة عن السنة . ويحتمل أن تكون هذه الكراهة للتنطع ، والغلو فى الدين وقد يختلف ذلك باختلاف المقاصد . فان من ترك اللحم ـ مثلا ـ يختلف حكمه بالنسبة إلى مقصوده ، فان كان من باب الغلو والتنطع ، والدخول فى الرهبانية : فهو ممنوع ، مخالف للشرع . وإن كان لغير ذلك من المقاصد المحمودة ، كمن تركه تورعا لقيام شبهة فى ذلك الوقت فى اللحوم ، أو عجزا ، أو لمقصود صحيح غير ما تقدم : لم يكن ممنوعا(٢)

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ليس هذا أحدها . ومسلم بهذا اللفظ والإمام أحمد

(٢) خير الهدى هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وإنما هلك من قبلنا بالغلو والتنطع فى محاربة سنن الله الكونية بحرمان أنفسهم مما تفضل الله به عليها من طيبات النعم ، ظنا منهم ـ بما أوحى إليهم شيطان الجهل والغفلة والهوى ـ أنهم أعرف بما يصلحهم من الله ربهم ، رهبانية ابتدعوها ، ما كتبها الله عليهم ، ولا أحبها لهم . لأنه سبحانه ـ وهو الذى يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ـ قد فطرهم على =

وظاهر الحديث : ماذكرناه من تقديم النكاح ، كما يقوله أبو حنيفة . ولا شك أن الترجيح يتبع المصالح ، ومقاديرها مختلفة . وصاحب الشرع أعلم بتلك المقادير . فإذا لم يعلم المكلف حقيقة تلك المصالح ، ولم يستحضر أعدادها : فالأولى إتباع اللفظ الوارد فى الشرع

٣٠٤ ـ الحديث الثالث : عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قال « رَدَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم عَلَى عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ التَّبَتُّلَ . وَلَوْ أَذِنَ لَهُ لاخْتَصَيْنَا »(١) .

«التبتل» ترك النكاح : ومنه قيل لمريم عليها السلام « البتول » وحديث سعد أيضاً من هذا الباب . لأن عثمان بن مظعون ممن قصد التبتل والتخلى للعبادة ، مما هو داخل فى باب التنطع والتشبه بالرهبانية ، إلا أن ظاهر الحديث : يقتضى تعليق الحكم بمسمى « التبتل » وقد قال الله تعالى فى كتابه العزيز (٧٣ : ٨ وتبتل إليه تبتيلا) فلابد أن يكون هذا المأمور به فى الآية غير المردود فى الحديث . ليحصل الجمع . وكأن ذلك : إشارة إلى ملازمة التعبد أو كثرته ، لدلالة السياق عليه ، من الأمر بقيام الليل ، وترتيل القرآن والذكر . فهذه

= الحاجة الى ماسخر لهم فى السموات والارض ، وما أنعم عليهم . فهم بهذه الفطرة لا يقدرون أن يرعوا ما ابتدعوه من هذه الرهبانية الممقوتة . والمعافى من عافاه الله وأتم عليه نعمة هدى الفطرة ، وهدى الدين الحق الذى ارتضاه وجعل الأسوة الحسنة فيه برسوله صلى الله عليه وسلم .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد . وقال ابن فارس فى مقاييس اللغة ـ مادة بتل ـ الباء والتاء : أصل واحد ، يدل على إبانة الشىء عن غيره . يقال : بتلت الشىء ، إذا أبنته عن غيره . ومنه قيل لمريم «البتول» لانها انفردت فلم يكن لها زوج . ويقال : نخلة مبتل : اذا انفردت عنها الصغيرة النابتة منها . والتبتل : اخلاص النية لله تعالى والانقطاع إليه . قال تعالى (٧٣ : ٨ وتبتل إليه تبتيلا) أى انقطع له انقطاعا

إشارة إلى كثرة العبادات . ولم يُقصد معها ترك النكاح . ولا أُمر به . بل كان النكاح موجودا مع هذا الأمر . ويكون ذلك « التبتل » المردود : ما انضم إليه مع ذلك - من الغلو فى الدين ، وتجنب النكاح وغيره ، ممـا يدخل فى باب التشديد على النفس بالاجحاف بها . ويؤخذ من هذا : منع ماهو داخل فى هذا الباب وشبهه ، مما قد يفعله جماعة من المتزهدين .

٣٠٥ - الحديث الرابع : عن أم حبيبة بنت أبى سفيان رضى الله عنها أنَّها قَالَتْ « يَا رَسُولَ اللهِ ، انْكِحْ أُخْتِي ابْنَةَ أَبِي سُفْيَانَ . قال: أَوَتحِبِّينَ ذَلِكِ ؟ فقُلْتُ : نَعَمْ ، لَسْتُ لَكَ بِمُخْلِيَةٍ ، وَأَحَبُّ مَنْ شَارَكَنِي فِي خَيْرٍ أُخْتِي . فقَالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِنَّ ذَلِكِ لا يَحِلُّ لِي . قَالَتْ : إنَّا نُحَدَّثُ أَنَّكَ تُرِيدُ أَنْ تَنْكِحَ بِنْتَ أَبِي سَلَمَةَ . قال : بِنْتَ أُمِّ سَلَمَةَ ؟ قالت : قُلْتُ : نَعَمْ . قال : إِنَّهَا لَوْلَمْ تَكُنْ رَبِيبَتِي فِي حَجْرِي ، مَاحَلَّتْ لِي . إِنَّهَا لابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ ، أَرْضَعَتْنِي وَأَبَا سَلَمَةَ ثُوَيْبَةُ . فَلاَ تَعْرِضْنَ عَلَيَّ بَنَاتِكُنَّ ، وَلاَ أَخَوَاتِكُنَّ » .

قال عُرْوَةُ « وَثُوَيْبَةُ : مَوْلاَةٌ لأَبِي لَهَبٍ . أَعْتَقَهَا ، فَأَرْضَعَتِ النبي صلى الله عليه وسلم . فلَمَّا مَاتَ أَبُو لَهَبٍ رآه بَعْضُ أَهْلِهِ بِشَرِّ حِيبَةٍ . فقَالَ لَهُ : مَاذَا لَقِيتَ؟ قال له أَبُو لَهَبٍ: لَمْ أَلْقَ بَعْدَكُمْ خَيْرًا ، غَيْرَ أَنِّي سُقِيتُ فِي هٰذِهِ بِعَتَاقَتِي ثُوَيْبَةَ(١) » : الحِيبَة : الحَالَةُ ، بِكَسْرِ الحَاءِ .

الجمع بين الأختين وتحريم نكاح الربيبة : منصوص عليه فى كتاب الله تعالى . ويحتمل أن تكون هذه المرأة السائلة لنكاح أختها : لم يبلغها أمر هذا

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، إلا أن لفظة « خيرا » غير موجودة . وسيأتى الكلام عليها ومسلم والنسائى وابن ماجه

الحكم . وهو أقرب من نكاح الربيبة . فان لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم يشعر بتقدم نزول الآية ، حيث قال « لو لم تكن ربيبتى فى حجرى » وتحريم الجمع بين الأختين فى النكاح متفق عليه . فأما بملك اليمين : فكذلك عند علماء الأمصار . وعن بعض الناس: فيه خلاف ، ووقع الاتفاق بعده على خلاف ذلك من أهل السنة ، غير أن الجمع فى ملك اليمين : إنما هو فى استباحة وطئها . إذ الجمع فى ملك اليمين : غير ممتنع اتفاقا . وقال الفقهاء : إذا وطىء إحدى الأختين لم يطأ الأخرى ، حتى يُحرِّم الأولى ببيع أو عتق ، أو كتابة ، أو تزويج ، لئلا يكون مستبيحا لفرجيهما معا

وقولها « لست لك بمخلية » مضموم الميم ساكن الخاء المعجمة مكسور اللام . معناه : لست أُخْلَى بغير ضَرَّة .

وقولها « وأحب من شاركنى » وفى رواية « شَرِكنى » بفتح الشين وكسر الراء . وأرادت بالخير ههنا : ما يتعلق بصحبة الرسول صلى الله عليه وسلم من مصالح الدنيا والآخرة . وأختها : اسمها « عزة » بفتح العين وتشديد الزاى المعجمة

وقولها « إنا كنا نحدث: أنك تريد أن تنكح بنت أبى سلمة » هذه يقال لها « درة » بضم الدال المهملة وتشديد الراء المهملة أيضاً . ومن قال فيه « ذرة » بفتح الذال المعجمة . فقد صحف .

وقد يقع من هذه المحاورة فى النفس : أنها إنما سألت نكاح أختها لاعتقادها خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم بإباحة هذا النكاح ، لا لعدم علمها بما دلت عليه الآية . وذلك : أنه إذا كان سبب اعتقادها التحليل : اعتقادها خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم ، ناسب ذلك : أن تعترض بنكاح دُرَّة بنت أبى سلمة . فكأنها تقول : كما جاز نكاح درة — مع تناول الآية لها — جاز الجمع بين الأختين ، للاجتماع فى الخصوصية . أما إذا لم تكن عالمة بمقتضى الآية : فلا يلزم من كون الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر بتحريم نكاح الأخت على الأخت

أن يَرِدَ على ذلك تجويز نكاح الربيبة لزوماً ظاهراً . لأنهما إنما يشتركان حينئذ في أمر أعم . أما إذا كانت عالمة بمدلول الآية : فيكون اشتراكهما في أمر خاص . وهو التحريم العام . واعتقاد التحليل الخاص .

وقوله عليه السلام « بنت أم سلمة ؟ » يحتمل أن يكون للاستثبات ونفى الاشتراك ويحتمل أن يكون لإظهار جهة الإنكار عليها ، أو على من قال ذلك

وقوله عليه السلام « لو لم تكن ربيبتى فى حجرى » و « الربيبة » بنت الزوجة ، مشتقة من « الرَّب » وهو الإصلاح . لأنه يَرُبُّها ، ويقوم بأمورها وإصلاح حالها . ومن ظن من الفقهاء : أنه مشتق من التربية . فقد غلط . لأن شرط الاشتقاق : الاتفاق فى الحروف الأصلية ..والاشتراك مفقود . فإن آخر « ربّ » باء موحدة . وآخر « ربّى » ياء مثناة من تحت . و « الحجر » بالفتح أفصح . ويجوز بالكسر .

وقد يحتج بهذا الحديث من يرى اختصاص تحريم الربيبة بكونها فى الحجر وهو الظاهرى . وجمهور الفقهاء على التحريم مطلقاً ، وحملوا التخصيص على أنه خرج مخرج الغالب . وقالوا : ماخرج مخرج الغالب : لامفهوم له . وعندى نظر فى أن هذا الجواب المذكور فى الآية ـ أعنى جوابهم عن مفهوم الآية فيه ـ أنه خرج مخرج الغالب : هل يرد فى لفظ الحديث أولا ؟

وفى الحديث دليل على أن تحريم الجمع بين الأختين شامل للجمع على صفة الاجتماع فى عقد واحد . وعلى صفة الترتيب .

٣٠٦ ـ الحديث الخامس : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم « لاَ يُجْمَعُ بَيْنَ المَرْأةِ وَعَمَّتِهَا ، وَلاَ بَيْنَ المَرْأةِ وَخَالَتِهَا »(١) .

جمهور الأمة على تحريم هذا الجمع أيضا . وهو مما أخذ من السنة ، وإن كان

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والامام أحمد

إطلاق الكتاب يقتضى الإباحة، لقوله تعالى (٤ : ٢٤ وأحل لكم ماوراء ذلكم ـ الآية) إلا أن الأئمة من علماء الأمصار خصوا ذلك العموم بهذا الحديث ، وهو دليل على جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد . وظاهر الحديث ، يقتضى التسوية بين الجمع بينهما على صفة المعية ، والجمع على صفة الترتيب . وإذا كان النهى وارداً على مسمى الجمع ـ وهو محمول على الفساد ـ فيقتضى ذلك : أنه إذا نكحهما معاً، فنكاحهما باطل . لأن هذا عقد حصل فيه الجمع المنهى عنه فيفسد . وإن حصل الترتيب فى العقدين ، فالثانى : هو الباطل . لأن مسمى الجمع قد حصل به . وقد وقع فى بعض الروايات لهذا الحديث « لا تنكح الصغرى على الكبرى ، ولا الكبرى على الصغرى (١) » وذلك مصرح بتحريم جمع الترتيب .

والعلة فى هذا النهى : ما يقع بسبب المضارة ، من التباغض والتنافر . فيفضى ذلك إلى قطيعة الرحم . وقد ورد الإشعار بهذا التعليل

٣٠٧ ـ الحديث السادس : عن عقبة بن عامر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ أَحَقَّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ : مَااسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ (٢) » .

ذهب قوم إلى ظاهر الحديث ، وألزموا الوفاء بالشروط ، وإن لم تكن من مقتضى العقد . كأن لا يتزوج عليها ، ولا يتسرى ، ولا يخرجها من البلد لظاهر الحديث . وذهب غيرهم : إلى أنه لا يجب الوفاء بمثل هذه الشروط التى لا يقتضيها

---

(١) روى الترمذى وغيره عن أبى هريرة مرفوعا «نهى أن تنكح المرأة على عمتها ، أو العمة على بنت أخيها ، أو المرأة على خالتها ، أو الخالة على بنت أختها . ولا تنكح الصغرى على الكبرى . ولا الكبرى على الصغرى» قال الترمذى : حسن صحيح

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ـ هذا أحدها ـ لكنه بحذف « إن » من أوله ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

العقد . فإن وقع شيء منها فالنكاح صحيح ، والشرط باطل ، والواجب مهر المثل وربما حمل بعضهم الحديث على شروط يقتضيها العقد . مثل: أن يَقْسِم لها ، وأن ينفق عليها ويوفيها حقها ، أو يحسن عشرتها . ومثل : أن لا تخرج من بيته إلا بإذنه ، ونحو ذلك ، مما هو من مقتضيات العقد .

وفي هذا الحمل ضعف . لأن هذه الأمور لا تؤثر الشروط في إيجابها . فلا تشتد الحاجة إلى تعليق الحكم بالاشتراط فيها

ومقتضى الحديث : أن لفظة « أحق الشروط » تقتضي : أن يكون بعض الشروط يقتضي الوفاء ، و بعضها أشد اقتضاء له ، والشروط التي هي مقتضى العقود : مستوية في وجوب الوفاء ، و يترجح على ماعدا النكاح : الشروط المتعلقة بالنكاح من جهة حرمة الأبضاع ، وتأكيد استحلالها . والله أعلم

٣٠٨ ـ الحديث السابع : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم « نَهَى عَنِ الشِّغَارِ ، وَالشِّغَارُ : أَنْ يُزَوِّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ ابنته ، وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ »(١) .

هذا اللفظ الذي فسر به « الشغار » تبين في بعض الروايات : أنه من كلام نافع . و « الشغار » بكسر الشين و بالغين المعجمة : اختلفوا في أصله في اللغة . فقيل : هو من شَغَرَ الكلبُ : إذا رفع رجله ليبول ، كأن العاقد يقول : لا ترفع رجل ابنتي حتى أرفع رجل ابنتك . وقيل : هو مأخوذ من شَغَرَ البلدُ: إذا خلا ، كأنه سمي بذلك للشغور عن الصداق .

والحديث صريح في النهي عن نكاح الشغار . واتفق العلماء على المنع منه. واختلفوا ـ إذا وقع ـ في فساد العقد . فقال بعضهم : العقد صحيح ، والواجب مهر المثل . وقال الشافعي : العقد باطل . وعند مالك فيه تقسيم . ففي بعض الصور : العقد باطل عنده . وفي بعض الصور : يفسخ قبل الدخول ، و يثبت بعده . وهو

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد

ما إذا سمى الصداق فى العقد ؛ بأن يقول : زوجتك ابنتى بكذا على أن تزوجنى ابنتك بكذا ، فاستخف مالك هذا ، لذكر الصداق . وصورة الشغار الكاملة : أن يقول : زوجتك ابنتى على أن تزوجنى ابنتك ، و بُضْع كل منهما صداق الأخرى ، ومهما انعقد لى نكاح ابنتك انعقد لك نكاح ابنتى . ففى هذه الصورة : وجوه من الفساد . منها : تعليق العقد . ومنها : التشريك فى البُضْع . ومنها : اشتراط هَدْم الصداق ، وهو مفسد عند مالك ، ولا خلاف أن الحكم لا يختص بمن ذكر فى الحديث ، وهو « الابنة » بل يتعدى إلى سائر الموليات .

وتفسير نافع وقوله « ولا صداق بينهما » يشعر بأن جهة الفساد : ذلك . و إن كان يحتمل أن يكون ذكر ذلك لملازمته لجهة الفساد

وعلى الجملة : ففيه إشعار بأن عدم الصداق له مدخل فى النهى .

٣٠٩ ـ الحديث الثامن : عن على بن أبى طالب رضى الله عنه : أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم « نَهَى عَنْ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ ، يَوْمَ خَيْبَرَ ، وَعَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ »(١) .

« نكاح المتعة » هو تزوج الرجل المرأة إلى أجل . وقد كان ذلك مباحاً ، ثم نسخ . والروايات تدل على أنه : أبيح بعد النهى ، ثم نسخت الإباحة . فإن هذا الحديث عن على رضى الله عنه : يدل على النهى عنها يوم خيبر ، وقد وردت إباحته عام الفتح ، ثم النهى عنها . وذلك بعد يوم خيبر

وقد قيل : إن ابن عباس رجع عن القول بإباحتها ، بعد ما كان يقول به ، وفقهاء الأمصار كلهم على المنع ، وما حكاه بعض الحنفية عن مالك من الجواز فهو خطأ قطعاً . وأكثر الفقهاء على الاقتصار فى التحريم على العقد المؤقت . وعَدَّاه مالك بالمعنى إلى توقيت الحِلّ ، و إن لم يكن فى عقد . فقال : إذا علق

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

طلاق امرأته بوقت لابد من مجيئه : وقع عليها الطلاق الآن، وعلله أصحابه بأن ذلك تأقيت للحل ، وجعلوه فى معنى نكاح المتعة

وأما « لحوم الحمر الأهلية » فإن ظاهر النهى: التحريم ، وهو قول الجمهور وفى طريقة للمالكية : أنه مكروه ، مغلظ الكراهة ، ولم يُنْهُوه إلى التحريم . والتقييد بالأهلية : يخرج الحمر الوحشية . ولا خلاف فى إباحتها .

٣١٠ ـ الحديث التاسع : عن أبى هريرة رضي الله عنه : أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا تُنْكَحُ الأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ ، ولا تُنْكَحُ البكرُ حتى تُسْتَأْذَنَ . قَالُوا : يَا رَسُولَ اللهِ ، فكَيْفَ إِذْنُهَا ؟ قالَ : أَنْ تَسْكتَ »[١] .

كأنه أُطلِقت « الأيم » هٰهنا بإزاء الثيب ، و « الاستئمار » طلب الأمر ، و « الإستئذان » طلب الإذن

وقوله « فكيف إذنها » راجع إلى البكر ، وفى الحديث دليل على أن إذن البكر سكوتها ، وهو عام بالنسبة إلى لفظ « البكر » ولفظ النهى فى قوله « لا تنكح » إما أن يحمل على التحريم ، أو على الكراهة . فإن حمل على التحريم : تعين أحد الأمرين : إما أن يكون المراد بالبكر من عدا الصغيرة . فعلى هذا : لا تجبر البكر البالغ ، وهو مذهب أبى حنيفة ، وتمسكه بالحديث قوى . لأنه أقرب إلى العموم فى لفظ « البكر » وربما يزاد على ذلك ، بأن يقال : إن الاستئذان إنما يكون فى حق من له إذن ، ولا إذن للصغيرة ، فلا تكون داخلة تحت الإرادة . ويختص الحديث بالبوالغ . فيكون أقرب إلى التناول . وإما أن يكون المراد : اليتيمة ، وقد اختلف قول الشافعى فى اليتيمة : هل يكتفى فيها بالسكوت، أم لا ؟

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

والحديث يقتضى الإكتفاء به . وقد ورد مصرحاً به فى حديث آخر [١] . ومال إلى ترجيح هذا القول مَنْ يميل إلى الحديث من أصحابه . وغيرهم من أهل الفقه : يرجح الآخر .

٣١١ ـ الحديث العاشر : عن عائشـة رضى الله عنها قَالَتْ : « جَاءتِ امْرَأَةُ رِفَاعَةَ القُرَظِيِّ إِلَى النبي صلى الله عليه وسلم . فَقَالَتْ : كُنْتُ عِنْدَ رِفَاعَةَ القُرَظِيِّ . فَطَلَّقَنِي ، فَبَتَّ طَلاَقِي . فَتَزَوَّجْتُ بَعْدَهُ عَبْدَالرَّحْمٰنِ بْنَ الزَّبِيرِ ، وَإِنَّمَا مَعَهُ مِثْلُ هُدْبَةِ الثَّوْبِ . فَتَبَسَّمَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وَقَال : أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ ؟ لاَ ، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ ، وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ ، قَالَتْ : وَأَبُو بَكْرٍ عِنْدَهُ ، وَخَالِدُ ابْنُ سَعِيدٍ بِالْبَابِ يَنْتَظِرُ أَنْ يُؤْذَنَ لَهُ ، فَنَادَى أَبَا بَكْرٍ : أَلاَ تَسْمَعُ إِلَى هٰذِهِ : مَا تَجْهَرُ بِهِ عِنْدَ رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ » [٢] .

تطليقه إياها بالبتات من حيث اللفظ : يحتمل أن يكون بإرسال الطلقات الثلاث ، ويحتمل أن يكون بإيقـاع آخر طلقة . ويحتمل أن يكون بإحدى الـكنايات التى تُحمل على البينونة ، عند جماعة من الفقهاء ، وليس فى اللفظ عموم ، ولا إشعار بأحد هذه المعانى . وإنما يؤخذ ذلك من أحاديث أخر ، تبين المراد. ومن احتج على شيء من هذه الاحتمالات بالحديث : فلم يصب . لأنه إنما

---

(١) روى أبو داود والنسائى عن ابن عباس « ليس للولى مع الثيب أمر . واليتيمة تستأمر . وصمتها إقرارها » وروى أحمد عن أبى موسى مرفوعا « تستأمر اليتيمة فى نفسها . فان سكتت فقد أذنت . وإن أبت لم تكره » وثبت فى رواية « والبكر يستأذنها أبوها » .

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع مطولا ومختصرا ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد : وقوله «امرأة رفاعة» اسمها تميمة ـ بالتصغير: وقيل بفتح المثناه فوق وكسر الميم ـ بنت وهب

دل على مُطلق البتِّ ، والدال على المطلق لايدل على أحد قَيديه بعينه

وقولها « فتزجت بعده عبد الرحمن بن الزبير » هو بفتح الزاى وكسر الباء ثانى الحروف ، وثالثه ياء آخر الحروف

وقولها « إنما معه مثل هدبة الثوب » فيه وجهان . أحدها : أن تكون شبهته بذلك لصغره . والثانى : أن تكون شبهته به لاسترخائه ، وعدم انتشاره

وقوله عليه السلام « لا ، حتى تذوق عسيلته » يدل على أن الإحلال للزوج الثانى : يتوقف على الوطء ، وقد يستدل به من يرى الانتشار فى الإحلال شرطاً من حيث إنه يرجح حمل قولها « إنما معه مثل هدبة » على الاسترخاء ، وعدم انتشاره ، لاستبعاد أن يكون الصغر قد بلغ إلى حد لا تغيب منه الحشفة ، أو مقدارها ، الذى يحصل به التحليل

وقوله عليه السلام «أتريدين أن ترجعى إلى رفاعة ؟» كأنه بسبب : أنه فهم عنها إرادة فراق عبد الرحمن ، وإرادة أن يكون فراقه سبباً للرجوع إلي رفاعة . وكأنه قيل لها : إن هذا المقصود لا يحصل إلا بالدخول . ولم ينقل فيه خلاف إلا عن سعيد بن المسيب فيما نعلمه . واستعمال لفظ « العسيلة » مجاز عن اللذة ، ثم عن مظنتها ، وهو الإيلاج . فهو مجاز مجاز على مذهب جمهور الفقهاء الذين يكتفون بتغييب الحشفة

٣١٢ ـ الحديث الحادى عشر : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال « مِنَ السُّنَّةِ إذَا تَزَوَّجَ الْبِكْرَ عَلَى الثَّيِّبِ : أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا . ثُمَّ قَسَمَ . وَإِذَا تَزَوَّجَ الثَّيِّبَ : أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلاَثًا . ثُمَّ قَسَمَ » قال أَبُو قِلاَبَةَ « وَلَوْ شِئْتُ لَقُلْتُ : إنَّ أَنَسًا رَفَعَهُ إلَى النَّبى صلى الله عليه وسلم »(١) .

الذى اختاره أكثر الأصوليين : أن قول الراوى « من السنة كذا » فى

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى

حكم المرفوع . لأن الظاهر : أنه ينصرف إلى سنة النبي صلى الله عليه وسلم ، وإن كان يحتمل : أن يكون ذلك قاله بناء على اجتهاد رآه . ولـكن الأظهر خلافه .

وقول أبي قِلابة « لو شئت لقلت : إن أنساً رفعه الخ » يحتمل وجهين . أحدهما : أن يكون ظن ذلك مرفوعاً لفظاً من أنس ، فتحرز عن ذلك تورعاً . والثاني : أن يكون رأى أن قول أنس « من السنة » في حكم المرفوع ، فلوشاء لعبر عنه بأنه مرفوع ، على حسب ما اعتقده : من أنه في حكم المرفوع . والأول : أقرب ، لأن قوله « من السنة » يقتضي أن يكون مرفوعاً بطريق اجتهادي محتمل وقوله « إنه رفعه » نص في رفعه ، وليس للراوي أن ينقل ماهو ظاهر محتمل إلى ماهو نص غير محتمل .

والحديث يقتضي : أن هذا الحق للبكر أو الثيب: إنما هو فيه إذا كانتا متجددتين على نـكاح امرأة قبلهما ، ولا يقتضي أنه ثابت لـكل متجددة ، وإن لم يكن قبلها غيرها . وقد استمر عمل الناس على هذا ، وإن لم يكن قبلها امرأة في النكاح . والحديث لا يقتضيه .

وتـكلموا في علة هذا ، فقيل : إنه حق للمرأة على الزوج ، لأجل إيناسها وإزالة الحشمة عنها لتجددها ، أو يقال : إنه حق للزوج على المرأة .

وأفرط بعض الفقهاء من المالـكية فجعل مُقامه عندها عذراً في إسقاط الجمعة إذا جاءت في أثناء المدة . وهذا ساقط ، مناف للقواعد ، فإن مثل هذا من الآداب أو السنن ، لا يترك له الواجب . ولما شعر بهذا بعض المتأخرين ، وأنه لا يصلح أن يكون عذراً : توهم أن قائله يرى الجمعة فرض كفاية ، وهو فاسد جداً . لأن قول هذا القائل متردد ، محتمل أن يكون جعله عذراً ، أو أخطأ في ذلك . وتخطئته في هذا أولى من تخطئته فيما دلت عليه النصوص وعمل الأمة ، من وجوب الجمعة على الأعيان .

٣١٣ ـ الحديث الثاني عشر : عن ابن عباس رضي الله عنهما

قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ قال : بِسْمِ اللهِ . اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ ، وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَارَزَقْتَنَا . فَإِنَّهُ إِنْ يُقَدَّرْ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ فِي ذَلِكَ: لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطَانُ أَبَدًا »(١)

فيه دليل على استحباب التسمية والدعاء المذكور فى ابتداء الجماع .

وقوله عليه السلام « لم يضره الشيطان » يحتمل أن يؤخذ عاما يدخل تحته الضرر الدينى. ويحتمل أن يؤخذ خاصاً بالنسبة إلى الضرر البدنى، بمعنى أن الشيطان لا يتخبطه، ولا يداخله بما يضر عقله أو بدنه . وهذا أقرب، وإن كان التخصيص على خلاف الأصل . لأنا إذا حملناه على العموم اقتضى ذلك : أن يكون الولد معصوماً عن المعاصى كلها ، وقد لا يتفق ذلك ، أو يعز وجوده . ولا بد من وقوع ما أخبر عنه صلى الله عليه وسلم . أما إذا حملناه على أمر الضرر فى العقل أو البدن : فلا يمتنع ذلك ، ولا يدل دليل على وجود خلافه . والله أعلم .

٣١٤ ـ الحديث الثالث عشر : عن عقبة بن عامر رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إِيَّاكُمْ وَالدُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ . فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ : يَا رَسُولَ اللهِ ، أَرَأَيْتَ الْحَمْوَ ؟ قال : الْحَمْوُ الْمَوْتُ(٢) » .

ولمسلم عَنِ أَبِي الطَّاهِرِ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ قال : سَمِعْتُ اللَّيْثَ يَقُولُ « الْحَمْوُ » أَخُو الزَّوْجِ ، وَمَا أَشْبَهَهُ مِنْ أَقَارِبِ الزَّوْجِ : ابْنُ الْعَمِّ ، وَنَحْوُهُم .

لفظ « الحمو » يستعمل عند الناس اليوم فى أبى الزوج ، وهو مَحْرَمٌ من المرأة

---

(١) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه الإمام أحمد .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى والترمذى والإمام أحمد .

لا يمتنع دخوله عليها . فلذلك فسره الليث بما يزيل هذا الإشكال ، وحمله على من ليس بمحرم ، فإنه لا يجوز له الخلوة بالمرأة .

والحديث دليل على تحريم الخلوة بالأجانب

وقوله « إياكم والدخول على النساء » مخصوص بغير المحارم ، وعام بالنسبة إلى غيرهن ، ولابد من اعتبار أمر آخر ، وهو أن يكون الدخول مقتضياً للخلوة ، أما إذا لم يقتض ذلك فلا يمتنع .

وأما قوله عليه السلام « الحمو الموت » فتأويله يختلف بحسب اختلاف الحمو . فإن حُمل على محرم المرأة ـ كأبي زوجها ـ فيحتمل أن يكون قوله « الحمو الموت » بمعنى : أنه لابد من إباحة دخوله ، كما أنه لابد من الموت . وإن حُمل على من ليس بمحرم ، فيحتمل أن يكون هذا الكلام خرج مخرج التغليظ والدعاء ، لأنه فهم من قائله : طلب الترخيص بدخول مثل هؤلاء الذين ليسوا بمحارم . فغلَّظ عليه لأجل هذا القصد المذموم ، بأن جعل دخول الموت عوضاً من دخوله ، زجراً عن هذا الترخص ، على سبيل التفاؤل ، والدعاء . كأنه يقال : من قصد ذلك فليكن الموت في دخوله عوضاً من دخول الحمو الذي قصد دخوله . ويجوز أن يكون شبه الحمو بالموت ، باعتبار كراهته لدخوله ، وشبه ذلك بكراهة دخول الموت .

باب الصداق

٣١٥ ـ الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَعْتَقَ صَفِيَّةَ ، وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا »(١)

قوله « وجعل عتقها صداقها » يحتمل وجهين . أحدهما : أن يكون تزوجها

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود ، و« صفية » هي بنت حيي ابن أخطب ، من سبط هارون بن عمران . كانت تحت ابن أبي الحقيق ـ بضم الحاء ـ وقتل يوم خيبر . ووقعت صفية في السبي . فاصطفاها رسول الله صلى الله عليه وسلم . وماتت سنة خمسين .

بغير صداق ، على سبيل الخصوصية برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما كان عتقها قائما مقام الصداق ، إذ لم يكن ثَمَّ عوض غيره : سُمى صداقا .

والوجه الثانى : قول بعض الفقهاء : إنه أعتقها فتزوجها على قيمتها ، وكانت مجهولة ، وذلك من خصائص النبى صلى الله عليه وسلم . وقال بعض أصحاب الشافعى : معناه أنه شرط عليها : أن يعتقها ويتزوجها ، فقبلت ، فلزمها الوفاء به .

وقد اختلف الفقهاء فيمن أعتق أمته على أن يتزوجها ، ويكون عتقها صداقها . فقال جماعة : لايلزمها أن تتزوج به . وممن قاله مالك والشافعى وأبو حنيفة . وهو إبطال للشرط . قال الشافعى : فإن أعتقها على هذا الشرط ، فقبلت : عتقت ، ولا يلزمها الوفاء بتزوجه ، بل عليها قيمتها . لأنه لم يرض بعتقها مجانا . وصار ذلك كسائر الشروط الباطلة ، وكسائر مايلزم من الأعواض لمن لم يرض بالمجان . فإن تزوجته على مهر يتفقان عليه : كان لها ذلك المسمى ، وعليها قيمتها للسيد . فإن تزوجها على قيمتها : فإن كانت القيمة معلومة لها وله : صح الصداق ، ولايبقى له عليها قيمة ، ولا لها عليه صداق . وإن كانت مجهولة : فالأصح من وجهى الشافعية : أنه لايصح الصداق ، ويجب مهر المثل . والنكاح صحيح .

ومنهم من صحح الصداق بالقيمة المجهولة على ضرب من الاستحسان ، وأن العقد فيه ضرب من المسامحة والتخفيف . وذهب جماعة — منهم الثورى والزهرى ، وقول عن أحمد وإسحاق — : أنه يجوز أن يعتقها على أن يتزوج بها ويكون عتقها صداقها ، ويلزمها ذلك ، ويصح الصداق على ظاهر لفظ الحديث .

والأولون قد يؤولونه بما تقدم من أنه جعل عتقها قائماً مقام الصداق ، فسماه باسمه ، والظاهر مع الفريق الثانى ، إلا أن القياس مع الأول . فيتردد الحال بين ظنٍّ نشأ من قياس ، وظن ينشأ من ظاهر الحديث ، مع احتمال الواقعة للخصوصية . وهى — وإن كانت على خلاف الأصل — إلا أنه يُتأنَّس فى ذلك بكثرة خصائص الرسول صلى الله عليه وسلم فى النكاح . لاسيما هذه الخصوصية ، لقوله تعالى

(٣٣ : ٥٠ وامرأةً مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي ، إن أراد النبي أن يستنكحها ، خالصة لك من دون المؤمنين) ولعله يؤخذ من الحديث : استحباب عتق الأمة وتزوجها ، كما جاء مصرحاً به فى حديث آخر [١] .

٣١٦ ـ الحديث الثاني : عن سهل بن سعد الساعدى رضى الله عنه

أَنَّ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم « جاءَتْهُ امْرَأَةٌ . فَقَالَتْ : إِنِّى وَهَبْتُ نَفْسِي لَكَ . فقامَتْ طَوِيلاً . فقَالَ رَجُلٌ : يَا رَسُولَ اللهِ ، زَوِّجْنِيها ، إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ . فقَالَ : هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ تُصْدِقُهَا ؟ فقالَ : مَا عِنْدِى إِلاَّ إِزَارِى هَذَا . فقَالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِزَارُكَ إِنْ أَعْطَيْتَهَا جَلَسْتَ وَلاَ إِزَارَ لَكَ . فالْتَمِسْ شَيْئًا . قالَ : مَا أَجِدُ . قال : الْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ . فالْتَمَسَ ، فلَمْ يَجِدْ شَيْئًا . فقَالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم : هَلْ مَعَكَ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ ؟ قالَ : نَعَمْ . فقَالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم : زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ » [٢] .

فى الحديث دليل على عرض المرأة نفسها على من ترجى بركته [٣] .

وقولها « وهبت نفسى لك » مع سكوت النبى صلى الله عليه وسلم : دليل لجواز

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى من حديث عن أبى موسى يرفعه « من كانت له جارية فعالها ـ أى أنفق عليها ـ وأحسن إليها ، ثم أعتقها وتزوجها : كان له أجران . وأيما عبد أدى حق الله وحق مواليه فله أجران »

(٢) أخرجه البخارى مطولا ومختصرا ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى والإمام أحمد و« المرأة » قيل : إنها خولة بنت حكيم . وقيل : أم شريك : وقيل : ميمونة

(٣) أو لمزايا الرجولة ، وكرم الأخلاق وحسن العشرة التى بها تستوفى الزوجية معانيها ، ويكون بها تمام السكون والمودة والرحمة ، وقد كان صلى الله عليه وسلم أكمل الرجال فى ذلك

هبة المرأة نكاحها له صلى الله عليه وسلم ، كما جاء فى الآية . فإذا تزوجها على ذلك صح النكاح من غير صداق ، لا فى الحال ولا فى المآل ، ولا بالدخول ولا بالوفاة . وهذا هو موضع الخصوصية . فإن غيره ليس كذلك ، فلابد من المهر فى النكاح ، إما مسمى أو مهر المثل .

واستدل به من أجاز من الشافعية انعقاد نكاحه صلى الله عليه وسلم بلفظ « الهبة » ومنهم من منعه إلا بلفظ « الانكاح » أو « التزويج » كغيره

وقوله صلى الله عليه وسلم « هل عندك من شىء تصدقها ؟ » فيه دليل على طلب الصداق فى النكاح وتسميته فيه .

وقوله صلى الله عليه وسلم « إزارك إن أعطيتها جلست ولا إزار لك » دليل على الإرشاد إلى المصالح من كبير القوم ، والرفق برعيته .

وقوله « فالتمس ولو خاتماً من حديد » دليل على الاستحباب ، لِئَلاَّ يُخْلَى العقد من ذكر الصداق ، لأنه أقطع للنزاع ، وأنفع للمرأة ، فإنه لو حصل الطلاق قبل الدخول : وجب لها نصف المسمى . واستدل به من يرى جواز الصداق بما قل أو كثر وهو مذهب الشافعى وغيره . ومذهب مالك : أن أقله ربع دينار ، أو ثلاثة دراهم أو قيمتها . ومذهب أبى حنيفة : أن أقله عشرة دراهم ، ومذهب بعضهم : أن أقله خمسة دراهم . واستدل به على جواز اتخاذ خاتم الحديد ، وفيه خلاف لبعض السلف ، وقد قيل : عن بعض الشافعية كراهته .

وقوله صلى الله عليه وسلم « زوجتكها » اختلف فى هذه اللفظة . فمنهم من رواها كما ذكر . ومنهم من رواها « مُلِّكْتَهَا » ومنهم من رواها « مَلَّكْتُكَهَا » فيستدل بهذه الرواية من يرى انعقاد النكاح بلفظ التمليك ، إلا أن هذه لفظة واحدة فى حديث واحد اختلف فيها . والظاهر القوى : أن الواقع منها أحد الألفاظ ، لا كُلُّها . فالصواب فى مثل هذا : النظر إلى الترجيح بأحد وجوهه . ونقل عن الدارقطنى : أن الصواب رواية من روى « زوجتكها » وأنه قال : وهم أكثر

وأحفظ . وقال بعض المتأخرين : ويحتمل صحة اللفظين . ويكون أجرى لفظ التزويج أولا ، فملكها . ثم قال له « اذهب فقد مُلِّكْتَهَا [(١)] » بالتزويج السابق .

قلت : هذا أولا بعيد . فإن سياق الحديث يقتضي تعيين موضع هذه اللفظة التي اختُلِف فيها ، وأنها التي انعقد بها النكاح . وما ذكره يقتضي وقوع أمر آخر انعقد به النكاح . واختلاف موضع كل واحد من اللفظين . وهو بعيد جداً .

وأيضاً : فلخصمه أن يعكس الأمر ، ويقول : كان انعقاد النكاح بلفظ التمليك ، وقوله عليه السلام «زوجتكها» إخباراً عما مضى بمعناه . فإن ذلك التمليك : هو تمليك نكاح .

وأيضاً : فإن رواية من روى « مُلِّكْتَهَا » التي لم يتعرض لتأويلها : يبعد فيها ماقال ، إلا على سبيل الإخبار عن الماضي بمعناه . ولخصمه أن يعكسه . وإنما الصواب في مثل هذا : أن ينظر إلى الترجيح . والله أعلم .

وفي لفظ الحديث : متمسك لمن يرى جواز النكاح بتعليم القرآن ، والروايات مختلفة في هذا الموضع أيضاً ـ أعني قوله « بما معك » ـ والناس متنازعون أيضاً في تأويله ، فمنهم من يرى أن «الباء» هي التي تقتضي المقابلة في العقود ، كقولك :

---

(١) قال النووي في شرح مسلم (٩ : ٢١٤) «اذهب فقد ملكتها بما معك» هكذا في بعض النسخ . وكذا نقله القاضي عياض عن رواية الأكثرين «ملكتها» بضم الميم وكسر اللام المشددة على مالم يسم فاعله . وفي بعض النسخ « ملكتكها » بكافين . وكذا رواه البخاري . وفي الرواية الأخرى « زوجتكها » قال القاضي : قال الدارقطني : رواية من روى « ملكتها » وهم . قال : والصواب رواية من روى « زوجتكها » قال : وهم أكثر وأحفظ . قلت : ويحتمل صحة اللفظين . ويكون قد أجرى لفظ «التزويج» أولا . فملكها . ثم قال « اذهب فقد ملكتها » بالتزويج السابق . والله أعلم . وفي الحديث : دليل لجواز كون الصداق تعليم القرآن وجواز الاستئجار على تعليم القرآن . وبه قال عطاء والحسن بن صالح ومالك وإسحاق وغيرهم .

بعتك كذا بكذا ، وزوجتك بكذا . ومنهم من يراها باء السببية ، أى بسبب مامعك من القرآن ، إما بأن يُخْلَى النكاح عن العوض على سبيل التخصيص لهذا الحكم . بهذه الواقعة ، وإما بأن يخلى عن ذكره فقط ، ويثبت فيه حكم الشرع فى أمر الصداق .

٣١٧ ـ الحديث الثالث : عن أنس بن مالك رضى الله عنه : أَنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم « رَأَى عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ ، وَعَلَيْهِ رَدْعُ زَعْفَرَانٍ . فَقَالَ النبي صلى الله عليه وسلم : مَهْيَمْ ؟ فقَالَ : يَارَسُولَ اللهِ تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً . فقَالَ : مَا أَصْدَقْتَهَا ؟ قال : وَزْنَ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ . قَالَ : فبارَكَ اللهُ لَكَ ، أَوْ لِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ » (١) .

« ردع الزعفران » بالعين المهملة : أثر لونه .

وقوله عليه السلام « مهيم » أى ماأمرك ؟ وما خبرك ؟ قيل : إنها لغة يمانية . قال بعضهم : ويشبه أن تكون مركبة .

وفى قوله عليه السلام « ما أصدقتها ؟ » تنبيه وإشارة إلى وجود أصل الصداق فى النكاح ، إما بناء على ما تقتضيه العادة ، وإما بناء على ما يقتضيه الشرع من استحباب تسميته فى النكاح ، وذلك : أنه سأله بـ « ما » والسؤال بـ « ما » بعد السؤال بـ « هل » فاقتضى ذلك : أن يكون أصل الإصداق : متقرراً لا يحتاج إلى السؤال عنه .

وفى قوله « وزن نواة » قولان . أحدهما : أن المراد : نواة من نوى التمر . وهو قول مرجوح . ولا يتحدد الوزن به ، لاختلاف نوى التمر فى المقدار . والثانى : أنه عبارة عن مقدار معلوم عندهم ، وهو وزن خمسة دراهم .

---

(١) أخرجه البخارى مطولا ومختصرا . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

ثم فى المعنى وجهان . أحدهما : أن يكون المصْدَق ذهباً وزنه خمسة دراهم . والثانى : أن يكون المصدق دراهم بوزن نواة من ذهب . وعلى الأول : يتعلق قوله « من ذهب » بلفظ « وزن » وعلى الثانى يتعلق « بنواة » وقوله « بارك الله لك » دليل على استحباب الدعاء للمتزوج بمثل هذا اللفظ .

و«الوليمة» الطعام المتخذ لأجل العرس ، وهو من المطلوبات شرعاً . ولعل من جملة فوائده : أن اجتماع الناس لذلك مما يقتضى اشتهار النكاح .

وقوله « أَوْلِمْ » صيغة أمر ، محمولة عند الجمهور على الاستحباب . وأجراها بعضهم على ظاهرها ، فأوجب ذلك .

وقوله « ولو بشاة » يفيد معنى التقليل . وليست « لو » هذه هى التى تقتضى امتناع الشىء لوجود غيره . وقال بعضهم : هى التى تقتضى معنى التمنى .

كتاب الطلاق

٣١٨ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ . فَذَكَرَ ذَلِكَ عُمَرُ لرسول الله صلى الله عليه وسلم . فَتَغَيَّظَ مِنْهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثُمَّ قال: لِيُرَاجِعْهَا ، ثُمَّ يُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ ، ثُمَّ تَحِيضَ . فَتَطْهُرَ . فَإِنْ بَدَا لَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا فَلْيُطَلِّقْهَا قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا . فَتِلْكَ الْعِدَّةُ ، كَمَا أَمَرَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ » .

وفى لفظ : « حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً مُسْتَقْبَلَةً ، سِوَى حَيْضَتِهَا الَّتِي طَلَّقَهَا فِيهَا » .

وفى لفظ « فَحُسِبَتْ مِنْ طَلَاقِهَا ، وَرَاجَعَهَا عَبْدُ اللهِ كَمَا أَمَرَهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم »[1] .

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد

الطلاق فى الحيض محرم للحديث . وذكر عمر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم لعله ليعرِّفه الحكم . و « تغيظ النبى صلى الله عليه وسلم » إما لأن المعنى الذى يقتضى المنع كان ظاهراً ، وكان يقتضى الحال التثبت فى الأمر ، أو لأنه كان يقتضى الأمر المشاورة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى مثل ذلك إذا عزم عليه .

وقوله عليه السلام « ليراجعها » صيغة أمر ، محمولة عند الشافعى على الاستحباب . وعند مالك على الوجوب . ويجبر الزوج على الرجعة إذا طلق فى الحيض عنده . واللفظ يقتضى امتداد المنع للطلاق إلى أن تطهر من الحيضة الثانية . لأن صيغة « حتى » للغاية . وقد عُلل توقف الأمر إلى الطهر من الحيضة الثانية بأنه لو طلق فى الطهر من الحيضة الأولى ، لكانت الرجعة لأجل الطلاق . وليس ذلك موضوعها . إنما هى موضوعة للاستباحة . فإذا أمسك عن الطلاق فى هذا الطهر : استمرت الإباحة فيه . وربما كان دوام مدة الاستباحة مع المعاشرة سبباً للوطء . فيمتنع الطلاق فى ذلك الطهر ، لأجل الوطء فيه وفى الحيض الذى يليه . فقد يكون سبباً لدوام العشرة .

ومن الناس من علل امتناع الطلاق فى الحيض بتطويل العدة . فإن تلك الحيضة لا تحسب من العدة . فيطول زمان التربص . ومنهم من لم يعلل بذلك ، ورأى الحكم معلقا بوجود الحيض وصورته . وينبنى على هذا ما إذا قلنا : إن الحامل تحيض ، فطلقها فى الحيض الواقع فى الحمل . فمن علل بتطويل العدة : لم يحرم . لأن العدة ههنا بوضع الحمل . ومن أدار الحكم على صورة الحيض : منع .

وقد يؤخذ من الحديث : ترجيح المنع فى هذه الصورة من جهة أن النبى صلى الله عليه وسلم ألزم المراجعة من غير استفصال ، ولا سؤال عن حال المرأة : هل هى حامل ، أو حائل ؟ وترك الاستفصال فى مثل هذا : ينزل منزلة عموم للقال عند جمع من أرباب الأصول ، إلا أنه قد يضعف ههنا هذا المأخذ ، لاحتمال أن يكون ترك الاستفصال لنُدرة الحيض فى الحمل .

وينبنى أيضاً على هذين المأخذين : ما إذا سألت المرأة الطلاق فى الحيض : هل يحرم طلاقها فيه ؟ فمن مال إلى التعليل بطول المدة ، لما فيه من الإضرار بالمرأة : لم يقتض ذلك التحريم ، لأنها رضيت بذلك الضرر . ومن أدار الحكم على صورة الحيض : منع . والعمل بظاهر الحديث فى ذلك أولى . وقد يقال فى هذا ماقيل فى الأول من ترك الاستفصال . وقد يجاب عنه فيهما بأنه مبنى على الأصل ، فإن الأصل عدم سؤال الطلاق ، وعدم الحمل .

ويتعلق بالحديث مسألة أصولية . وهى أن الأمر بالأمر بالشىء ، هل هو أمر بذلك الشىء أم لا ؟ فإن النبى صلى الله عليه وسلم قال لعمر فى بعض طرق هذا الحديث «مره . فأمره بأمره» وعلى كل حال : فلا ينبغى أن يتردد فى اقتضاء ذلك الطلب . وإنما ينبغى أن ينظر فى أن لوازم صيغة الأمر : هل هى لوازم لصيغة الأمر بالأمر ، بمعنى أنهما : هل يستويان فى الدلالة على الطلب من وجه واحد ، أم لا ؟

وفى قوله « قبل أن يمسها » دليل على امتناع الطلاق فى الطهر الذى مسها فيه ، فإنه شرط فى الإذن عدم المسيس لها . والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه . وهذا هو السبب الثانى لكون الطلاق بدعياً . وهو الطلاق فى طُهر مَسّها فيه . وهو معلل بخوف الندم . فإن المسيس سبب الحمل وحدوث الولد . وذلك سبب للندامة على الطلاق .

وقوله « فحسبت من طلاقها » هو مذهب الجمهور من الأمة . أعنى وقوع الطلاق فى الحيض والاعتداد به[1] .

٣١٩ ـ الحديث الثانى : عن فاطمة بنت قيس « أَنَّ أَبَا عَمْرِو

---

(١) قد حقق الامام العلامة ابن القيم رحمه الله فى مختصر سنن أبى داود (٣ : ٩٥ ـ ١١١) القول فى حديث ابن عمر تحقيقا لعله لم يسبق اليه . واستظهر عدم احتساب هذه الطلقة . وأن الصحيح : أنه أمره أن يرجعها ، لا أن يراجعها

ابْنَ حَفْصٍ طَلَّقَهَا الْبَتَّةَ ، وَهُوَ غَائِبٌ ـ وفى رواية : طَلَّقَهَا ثَلاثًا ـ فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا وَكِيلَهُ بِشَعِيرٍ ، فَسَخِطَتْهُ . فقَالَ : وَاللهِ مَالَكِ عَلَيْنَا مِنْ شَيْءٍ . فَجَاءَتْ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم ، فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ ، فقال : لَيْسَ لَكِ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ ـ وفى لفظ : وَلا سُكْنَى ـ فَأَمَرَهَا أَنْ تَعْتَدَّ فى بَيْتِ أُمِّ شَرِيكٍ ، ثمَّ قالَ : تِلْكَ امْرَأَةٌ يَغْشَاهَا أَصْحَابِي ، اعْتَدِّى عِنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ . فإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى ، تَضَعِينَ ثِيَابَكِ . فإِذَا حَلَلْتِ فَآذِنِينِي . قالت : فلَمَّا حَلَلْتُ ذَكَرْتُ لَهُ : أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ وَأَبَا جَهْمٍ خَطَبَانِي ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَمَّا أَبُو جَهْمٍ : فلاَ يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ . وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ : فَصُعْلُوكٌ ، لاَ مَالَ لَهُ ، أَنْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ ، فكرهته . ثم قال: انكحي أسامة بن زيد ، فَنَكَحْتُهُ . فَجَعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْرًا ، وَاغْتَبَطْتُ بِهِ »[١] .

قوله « طلقها ألبتة » يحتمل أن يكون حكاية للفظ الذى أوقع به الطلاق . وقوله «طلقها ثلاثا» تعبير عما وقع من الطلاق بلفظ « ألبتة » وهذا على مذهب من يجعل لفظ « ألبتة » للثلاث . ويحتمل أن يكون اللفظ الذى وقع به الطلاق هو الطلاق الثلاث ، كما جاء فى الرواية الأخرى . ويكون قوله « طلقها ألبتة » تعبيراً عما وقع من الطلاق بلفظ « الطلاق ثلاثا » وهذا يتمسك به من يرى جواز إيقاع الطلاق الثلاث دفعة ، لعدم الإنكار من النبى صلى الله عليه وسلم . إلا أنه يحتمل أن يكون قوله « طلقها ثلاثا » أى أوقع طلقة تتم بها الثلاث . وقد جاء

---

(١) هذا الحديث لم يخرجه البخارى فى صحيحه هكذا ، بل ترجم له وأورد أشياء من قصة فاطمة هذه بطريق الاشارة اليها . وخرجه مسلم من عدة طرق بألفاظ مختلفة وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

فى بعض الروايات « آخر ثلاث تطليقات »[1] .

وقوله « وهو غائب » فيه دليل على وقوع الطلاق فى غيبة المرأة ، وهو مجمع عليه . وقوله « فأرسل إليها وكيله بشعير » يحتمل أن يكون مرفوعا . ويكون الوكيل هو المرسِل . ويحتمل أن يكون منصوبا . ويكون الوكيل هو المرسَل . وقد عين بعضهم للرواية : الاحتمال الأول ، والضمير فى قوله « وكيله » يعود على أبى عمرو بن حفص . وقيل : اسمه كنيته . وقيل : اسمه عبد الحميد . وقيل : اسمه أحمد . وقال بعضهم : أبو حفص بن عمرو . وقيل : أبو حفص بن المغيرة . ومن قال « أبو عمرو بن حفص » أكثر .

وقوله عليه السلام « ليس لك عليه نفقة » هذا مذهب الأكثرين ، إذا كانت البائن حائلا . وأوجبها أبو حنيفة .

وقوله « ولا سكنى » هو مذهب أحمد ، وأوجب الشافعى ومالك السكنى . لقوله تعالى (٦٥ : ٦ أسكنوهن من حيث سكنتم) وأما سقوط النفقة : فأخذوه من مفهوم قوله تعالى (٦٥ : ٦ وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن) فمفهومه : إذا لم يكنّ حوامل لاينفق عليهن . وقد نوزعوا فى تناول الآية للبائن . أعنى قوله (أسكنوهن)[2] ومن قال: لها السكنى فهو محتاج إلى الاعتذار عن حديث فاطمة .

---

(١) قال النووى فى شرح مسلم فى رواية « أنه طلقها ثلاثا » وفى رواية « أنه طلقها ألبتة » وفى رواية «طلقها آخر ثلاث تطليقات» وفى رواية «أنه طلقها طلقة كانت بقيت من طلاقها » وفى رواية « طلقها » ولم يذكر عدداً ولا غيره . فالجمع بين هذه الروايات . أنه كان طلقها قبل هذا اثنتين . ثم طلقها هذه المرة الطلقة الثالثة فمن روى « أنه طلقها » مطلقا أو « طلقها واحدة » أو « طلقها آخر ثلاث تطليقات » فهو ظاهر . ومن روى « ألبتة » فمراده ، طلقها طلاقا صارت مبتوتة بالثلاث . ومن روى « ثلاثا » أراد تمام الثلاث . والله أعلم

(٢) بهامش الأصل : الآية متناولة للمطلقة بائنا ورجعيا . اذ الضمير فى قوله تعالى (أسكنوهن) وقوله (لاتخرجوهن) يعود على النساء . وهو عام شامل للجميع

فقيل فى العـذر : ماحكوه عن سعيد بن المسيب « أنها كانت امرأة لَسِنة . استطالت على أحمائها ، فأمرها بالانتقال » وقيل : لأنها خافت فى ذلك المنزل . وقد جاء فى كتاب مسلم « أخاف أن يُقْتَحَم علىّ » .

واعلم أن سياق الحديث : على خلاف هذه التأويلات . فإنه يقتضى أن سبب الحكم : أنها اختلفت مع الوكيل بسبب سخطها الشعير ، وأن الوكيل ذكر : أن لا نفقة لها . وأن ذلك اقتضى أن سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأجابها بما أجاب . وذلك يقتضى : أن التعليل بسبب ماجرى من الاختلاف فى وجوب النفقة ، لا بسبب هـذه الأمور التى ذكرت . فإن قام دليل أقوى وأرجح من هذا الظاهر عمل به .

وقوله « فأمرها أن تعتد فى بيت أم شريك » قيل : اسمها غَزِيّة . وقيل : غُزَيلة . وهى قرشية عامرية . وقيل : إنها أنصارية .

وقوله عليه السلام « تلك امرأة يغشاها أصحابى » قيل : كانوا يزورونها ، ويكثرون من التردد إليها لصلاحها . ففى الاعتداد عنـدها حرج ، ومشقة فى التحفظ من الرؤية : إما رؤيتهم لها ، أو رؤيتها لهم ، على مذهب من يرى تحريم نظر المرأة للأجنبى ، أو لهما معاً .

وقوله « اعتدى عند ابن أم مكتوم . فانه رجل أعمى » قد يحتج به من يرى جواز نظر المرأة إلى الأجنبى ، فإنه علل بالعمى . وهو مقتض لعـدم رؤيته ، لا لعدم رؤيتها . فيدل على أن جواز الاعتداد عنده : معلل بالعمى المنافى لرؤيته . واختار بعض المتأخرين [1] تحريم نظر المرأة إلى الأجنبى ، مستدلا بقوله

(١) هو النووى . إذ قال فى شرح مسلم (١٠ ، ٢٩٦) بل الصحيح الذى عليه جمهور العلماء وأكثر الصحابة : أنه يحرم على المرأة النظر الى الاجنبى ، كما يحرم عليه النظر إليها ، لقوله تعالى (وقل للمؤمنات) الآية . ولان الفتنة مشتركة ، وكما يخاف الافتتان بها تخاف الافتتان به . ويدل عليه من السنة : حديث نبهان =

تعالى (٢٤ : ٣٠ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) (٢٤ : ٣١ وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن) وفيه نظر . لأن لفظة «من» للتبعيض . ولا خلاف أنها إذا خافت الفتنة حرم عليها النظر . فإذاً هـذه حالة يجب فيها الغض . فيمكن حمل الآية عليها . ولا تدل الآية حينئذ على وجوب الغض مطلقا ، أو فى غير هذه الحالة . وهذا إن لم يكن ظاهر اللفظ : فهو محتمل له احتمالا جيداً ، يتوقف معه الاستدلال على محل الخلاف .

وقال هذا المتأخر : وأما حديث فاطمة بنت قيس ، مع ابن أم مكتوم : فليس فيه إذن لها فى النظر إليه ، بل فيه : أنها تأمن عنده من نظر غيره . وهى مأمورة بغض بصرها ، فيمكنها الاحتراز عن النظر بلا مشقة ، بخلاف مكثها فى بيت أم شريك .

وهذا الذى قاله : إعراض عن التعليل بعماه . وما ذكره من المشقة : موجود فى نظرها إليه ، مع مخالطتها له فى البيت . ويمكن أن يقال: إنما علل بالعمى لكونها تضع ثيابها من غير رؤيته لها . فحينئذ يخرج التعليل عن الحكم باعتدادها عنده .

وقوله عليه السلام « فإذا حللت فآذنينى » ممدود الهمز . أى أعلمينى . واستدل به على جواز التعريض بخطبة البائن . وفيه خلاف عند الشافعية .

وقوله عليه السلام «أما أبو جهم : فلا يضع عصاه عن عاتقه» فيه تأويلان . أحدهما : أنه كثير الأسفار . والثانى : أنه كثير الضرب . ويترجح هذا الثانى بما جاء فى بعض روايات مسلم « أنه ضرّاب للنساء » .

= مولى أم سلمة عن أم سلمة «أنها كانت هى وميمونة عند النبى صلى الله عليه وسلم . فدخل ابن أم مكتوم . فقال رسول الله ، احتجبا منه . فقالتا : إنه أعمى لا يبصر . فقال صلى الله عليه وسلم : أفعمياوان أنتما أليس تبصرانه ؟) رواه أبو داود والترمذى وغيرهما . قال الترمذى : حديث حسن . ولا يلتفت إلى قدح من قدح فيه بغير حجة معتمدة .

وفى الحديث دليل على جواز ذكر الإنسان بما فيه عند النصيحة . ولا يكون من الغيبة المحرمة . وهذا أحد المواضع التى أبيحت فيها الغيبة لأجل المصلحة

و « العاتق » مابين العنق والمنكب .

وفى الحديث: دليل على جواز استعمال مجاز المبالغة ، وجواز إطلاق مثل هذه العبارة ، فان أبا جهم: لابد وأن يضع عصاه حالة نومه وأكله . وكذلك معاوية لابد وأن يكون له ثوب يلبسه مثلا ، لكن اعتبر حال الغلبة ، وأهدر حال النادر واليسير . وهذا المجاز فيما قيل فى أبى جهم : أظهر منه فيما قيل فى معاوية . لأن لنا أن نقول : إن لفظة « المال » انتقلت فى العرف عن موضوعها الأصلى إلى ماله قدر من المملوكات ، أو ذلك مجاز شائع يتنزل منزله النقل ، فلا يتناول الشيء اليسير جداً ، بخلاف ماقيل فى أبى جهم .

وقوله « انكحى أسامة بن زيد » فيه جواز نكاح القرشية للمولى . وكراهتها له : إما لكونه مولى ، أو لسواده . و «اغتبطت» مفتوح التاء والباء

وأبو جهم المذكور فى الحديث : مفتوح الجيم ساكن الهاء ، وهو غير أبى الجهيم الذى فى حديث التيمم .

باب العدة

٣٢٠ ـ الحديث الأول : عن سُبَيْعَةَ الأسْلَمِيَّةِ «أَنَّهَا كَانَتْ تَحْتَ سَعْدِ بْنِ خَوْلَةَ ـ وَهُوَ مِنْ بَنِي عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ ، وَكَانَ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا ـ فَتُوُفِّيَ عَنْهَا فى حَجَّةِ الْوَدَاعِ ، وَهِيَ حَامِلٌ . فَلَمْ تَنْشَبْ أَنْ وَضَعَتْ حَمْلَهَا بَعْدَ وَفَاتِهِ ، فَلَمَّا تَعَلَّتْ مِنْ نِفَاسِهَا : تَجَمَّلَتْ لِلْخُطَّابِ ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا أَبُو السَّنَابِلِ بْنُ بَعْكَكٍ ـ رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ ـ فَقَالَ لَهَا : مَالِي أَرَاكِ مُتَجَمِّلَةً ؟ لَعَلَّكِ تَرْجِينَ لِلنِّكَاحِ ، وَاللهِ مَا أَنْتِ

بِنَاكِحٍ حَتَّى يَمُرَّ عَلَيْكِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ . قالت سُبَيْعَةُ : فلَمَّا قَالَ لِي ذٰلِكَ : جَمَعْتُ عَلَيَّ ثِيَابِي حِينَ أَمْسَيْتُ ، فَأَتَيْتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذٰلِكَ ؟ فَأَفْتَانِي بِأَنِّي قَدْ حَلَلْتُ حِينَ وَضَعْتُ حَمْلِي ، وَأَمَرَنِي بِالتَّزْوِيجِ إِنْ بَدَا لِي » .

قال ابن شهاب : وَلا أَرَي بأسًا أَنْ تَتَزَوَّجَ حِينَ وَضَعَتْ ، وَإِنْ كَانَتْ فِي دَمِهَا ، غَيْرَ أَنَّهُ لاَ يَقْرَبُهَا زَوْجُهَا حَتَّي تَطْهُرَ.(١)

في الحديث : دليل على أن الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل أيّ وقتٍ كان . وهو مذهب فقهاء الأمصار . وقال بعضهم من المتقدمين : إن عدتها أقصى الأجلين . فإن تقدم وضع الحمل على تمام أربعة أشهر وعشر : انتظرت تمامها . وإن تقدمت الأربعة الأشهرِ والعشرُ على وضع الحمل : انتظرت وضع الحمل . وقيل : إن بعض المتأخرين من المالكية : اختار هذا المذهب ، وهو سُحْنون .

وسبب الخلاف : تعارض عموم قوله تعالى (٢: ٢٣٤ والذين يتوفون منكم — الآية) مع قوله تعالى (٦٥ : ٤ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) فإن كل واحدة من الآيتين عام من وجه ، وخاص من وجه . فالآية الأولى : عامة في المتوفّى عنهن أزواجهن ، سواء كُنَّ حوامل أم لا . والثانية : عامة في أولات الأحمال ، سواء كُنَّ مُتَوَفًّى عنهن أم لا . ولعل هذا التعارض هو السبب لاختيار من اختار أقصى الأجلين . لعدم ترجيح أحدهما على الآخر . وذلك يوجب أن لا يرفع تحريم العدة السابق إلا بيقين الحِلّ . وذلك بأقصى الأجلين . غير أن فقهاء الأمصار اعتمدوا على هذا الحديث . فإنه تخصيص لعموم قوله تعالى (والذين يتوفون منكم) مع ظهور المعنى في حصول البراءة بوضع الحمل .

«وأبو السنابل بن بعك» بفتح السين . و« بعك» بفتح الباء وسكون العين ،

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد

وفتح الكاف ـ وهو ابن الحجاج بن الحارث بن السباق بن عبد الدار ، هكذا نسب . وقيل فى نسبه غير ذلك . قيل : اسمه عمرو . وقيل: حبة ـ بالباء ـ وقيل: حَنَّة ـ بالنون .

وقولها « فأفتانى بأنى قد حللت حين وضعت حملى » يقتضى انقضاء العدة بوضع الحمل ، وإن لم تطهر من النفاس . كما صرح به الزهرى فيما بعد ذلك . وهو مذهب فقهاء الأمصار .

وقال بعض المتقدمين : لاتحل من العدة حتى تطهر من النفاس . ولعل بعضهم أشار إلى تعلقٍ فى هذا بقوله « فلما تعلَّت من نفاسها » أى طهرت . « قال لها : قد حللت . فانكحى من شئت » رتب الحل على التعلِّي. فيكون علة له وهذا ضعيف لتصريح هذه الرواية بأنه أفتاها بالحل بوضع الحمل . وهو أصرح من ذلك الترتيب المذكور . يعنى ترتيب الحِلِّ على التعلِّى .

وربما استدل بهذا الحديث بعضهم على أن العدة تنقضى بوضع الحمل على أى وجه كان ـ مضغة أو علقة ، استبان فيه الخلق أم لا ـ من حيث إنه رتب الحل على وضع الحمل من غير استفصال . وترك الاستفصال فى قضايا الأحوال ينزل منزلة العموم فى المقال . وهذا ههنا ضعيف . لأن الغالب هو الحمل التام المتخلق ، ووضع المضغة والعلقة نادر . وحمل الجواب على الغالب ظاهر . وإنما تقوى تلك القاعدة حيث لايترجح بعض الاحتمالات على بعض . ويختلف الحكم باختلافها . وقول ابن شهاب : قد قدمنا أنه قول فقهاء الأمصار . والمنقول عنه خلاف ذلك : هو الشعبى والنخعى وحماد .

٣٢١ ـ الحديث الثانى : عن زينب بنت أم سلمة رضى الله عنهما قالت « تُوُفِّيَ حَمِيمٌ لِأُمِّ حَبِيبَةَ ، فَدَعَتْ بِصُفْرَةٍ ، فَمَسَحَتْ بِذِرَاعَيْهَا، فقالت : إِنَّمَا أَصْنَعُ هٰذَا : لِأَنِّي سَمِعْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقولُ : لا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلاثٍ ، إلاَّ عَلَى زَوْجٍ : أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا »[1] .

الحميمُ : القرابةُ .

« الإحداد » ترك الطيب والزينة . وهو الواجب على المتوفَّى عنها زوجها ولا خلاف فيه فى الجملة ، وإن اختلفوا فى التفصيل .

وقوله « إلا على زوج » يقتضى الإحداد على كل زوج ، سواء كان بعد الدخول أو قبله .

وقوله « لامرأة » عام فى النساء . تدخل فيه الصغيرة والكبيرة والأمة . وفى دخول الصغيرة تحت هذا اللفظ نظر . فإن وجب من غير دخوله تحت اللفظ فبدليل آخر . وأما الكتابية : فلا تدخل تحت اللفظ .لقوله عليه الصلاة والسلام « لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر » فمن ههنا خالف بعضهم فى وجوب الإحداد على الكتابية . وأجاب غيره ممن أوجب عليها الإحداد : بأن هذا التخصيص له سبب . والتخصيص إذا كان لفائدة أو سبب ـ غير اختلاف الحكم ـ لم يدل على اختلاف الحكم . قال بعض المتأخرين فى السبب فى ذلك : إن المسلمة هى التى تستثمر خطاب الشارع ، وتنتفع به ، وتنقاد له . فلهذا قيِّد به . وغير هذا أقوى منه . وهو أن يكون ذكر هذا الوصف لتأكيد التحريم لما يقتضيه سياقه ومفهومه ، من أن خلافه مناف للايمان بالله واليوم الآخر . كما قال تعالى (٥:٢٣ وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) فإنه يقتضى تأكيد أمر التوكل بربطه بالإيمان . وكما يقال : إن كنت ولدى فافعل كذا .

وأصل لفظة «الاحداد» من معنى المنع . ويقال : أحَدت المرأة تُحِدُّ إحداداً .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع مطولا ومختصرا ومسلم . وزينب هذه هى ربيبة النبى صلى الله عليه وسلم

وحَدَّت تَحُدُ ـ بفتح الحاء فى الماضى من غير همز ـ وعن الأصمعى : أنه لم يجز إلا « أحدت » رباعياً . والله أعلم .

وقد يؤخذ من هذا الحديث : أنه لا إحداد على الأمة المستولدة ، لتعليق الحكم بالزوجية ، وتخصيص منع الإحداد بمن توفى عنها زوجها . واقتضى مفهومه : أن لا إحداد إلا لمن توفى عنها زوجها . والله أعلم .

٣٢٢ ـ الحديث الثالث : عن أم عطية رضى الله عنها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لاَ تُحِدُّ امْرَأَةٌ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلاَثٍ ، إلاَّ عَلَى زَوْجٍ : أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ، وَلاَ تَلْبَسْ ثَوْبًا مَصْبُوغًا إلاَّ ثَوْبَ عَصْبٍ ، وَلاَ تَـكْتَحِلْ ، وَلاَ تَمَسَّ طِيبًا ، إلا إِذَا طَهُرَتْ : نُبْذَةً مِنْ قُسْطٍ أَوْ أَظْفَارٍ »(١) .

« العَصْب » ثياب من اليمن فيها بياض وسواد .

فيه دليل على منع المرأة المحِدِّ من الـكحل . ومذهب الشافعى : أنها لاتكتحل إلا ليلا عند الحاجة ، بما لا طيب فيه . وجوزه بعضهم عند الحاجة ، وإن كان فيه طيب . وجوزه آخرون إذا خافت على عينها بكحل لاطيب فيه . والذين أجازوه : حملوا النهى المطلق على حالة عدم الحاجة. والجواز على حالة الحاجة

وفى الحديث : المنع من الثياب المصبَّغة للزينة ، إلا ثوب العصب . واستثنى بعضهم من المصبوغ : الأسود . فرخص فيه . ونقل عن بعضهم : كراهة العصب. وعن بعضهم المنع . والحديث حجة عليهم . وقد يؤخذ من مفهوم الحديث: جواز ماليس بمصبوغ وهى الثياب البيض . ومنع بعض المالـكية المرتفع منها الذى يتزين به . وكذلك جيد السواد .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه « نبذة » منصوب على الاستثناء

« والنبذة » بضم النون : القطعة والشيء اليسير . و «القسط» بضم القاف . و « الأظفار » نوعان من البخور . وقد رخص فيه في الغسل من الحيض في تطييب المحل ، وإزالة كراهته

٣٢٣ ـ الحديث الرابع : عن أم سلمة رضي الله عنها قالت « جاءت امْرَأَةٌ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : يا رسول اللهِ ، إنَّ ابْنَتِي تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا ، وَقَدِ اشْتَكَتْ عَيْنَهَا ، أَفَنَكْحُلُهَا ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا ـ مَرَّتَيْنِ ، أَوْ ثَلَاثًا ـ ، ثُمَّ قال : إِنَّمَا هِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ ، وَقَدْ كَانَتْ إِحْدَاكُنَّ فِي الْجَاهِلِيَّةِ تَرْمِي بِالْبَعْرَةِ عَلَى رَأْسِ الْحَوْلِ ، فقالت زينبُ : كانَتِ الْمَرْأَةُ إِذَا تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا : دَخَلَتْ حِفْشًا ، وَلَبِسَتْ شَرَّ ثِيَابِهَا ، وَلَمْ تَمَسَّ طِيبًا وَلاَ شَيْئًا حَتَّى تَمُرَّ بها سَنَةٌ ، ثُمَّ تُؤْتَى بِدَابَّةٍ ـ حِمَارٍ أَوْ طَيْرٍ أَوْ شَاةٍ ـ فَتَفْتَضُّ بِهِ ، فَقَلَّمَا تَفْتَضُّ بِشَيْءٍ إِلاَّ مَاتَ ، ثُمَّ تَخْرُجُ فَتُعْطَى بَعْرَةً ، فَتَرْمِي بِهَا ، ثُمَّ تُرَاجِعُ بَعْدُ مَا شَاءَتْ مِنْ طِيبٍ أَوْ غَيْرِهِ »(١) .

«الحفش» البيت الصغير الحقير . و « تفتض » تدلك به جسدها .

يجوز في قولها « اشتكت عينها » وجهان . أحدهما : ضم النون على الفاعلية ، على أن تكون العين هي المشتكية . والثاني : فتحها . ويكون المشتكي من « اشتكت » ضمير الفاعل . وهي المرأة . وقد رجح هذا . ووقع في بعض الروايات « عيناها » .

وقولها « أفنكحلها » بضم الحاء . وقوله عليه السلام « لا » يقتضي المنع من الكحل للحادّة ، وإطلاقه يقتضي: أن لافرق بين حالة الحاجة وغيرها ، إلا أنهم

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه

استثنوا حالة الحاجة . وقد جاء فى حديث آخر «تجعله بالليل وتمسحه بالنهار[(١)]» فحمل هذا على حالة الحاجة . وقيل: فى قوله عليه السلام «لا» وجهان . أحدهما : أنه نهى تنزيه . والثانى : أنه مؤول على أنه لم يتحقق الخوف على عينها .

وقوله عليه السلام « إنما هى أربعة أشهر وعشر » تقليل للمدة وتهوين للصبر على ما منعت منه .

وقوله عليه السلام « وقد كانت إحداكن ترمى بالبعرة عند رأس الحول » قد فسر فى الحديث . واختلفوا فى وجه الإشارة . فقيل: إنها رمت بالعدة وخرجت منها ، كانفصالها من هذه البعرة ورميها بها . وقيل : هو إشارة إلى أن الذى فعلته وصبرت عليه من الاعتداد سَنة ، ولُبسها شر ثيابها ، ولزومها بيتاً صغيراً : هين بالنسبة إلى حق الزوج ، وما يستحقه من المراعاة ، كما يهون الرمى بالبعرة[(٢)]

وقولها « دخلت حشفاً » بكسر الحاء المهملة وسكون الفاء و بالشين المعجمة ـ أى بيتاً صغيراً حقيراً قريب السَّمْك

وقولها « ثم تؤتى بدابة : حمار ، أو شاة ، أو طير » هو بدل من « دابة »

وقولها « فتفتض به » بفتح ثالث الحروف وسكون الفاء ، وآخره ضاد معجمة . قال ابن قتيبة : سألت الحجازيين عن معنى الافتضاض ؟ فذكروا : أن المعتدة كانت لاتغتسل ، ولا تمس ماء ، ولا تَقْلِم ظُفراً . ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر . ثم تفتض ، أى تكسر ماهى فيه من العدة بطائر تمسح به قُبُلها وتنبذه . فلا يكاد يعيش ماتفتض به . وقال مالك : معناه تمسح به جلدها . وقال ابن وهب: تمسح بيدها عليه أو على ظهره . وقيل : معناه تمسح به ثم تفتض ، أى تغتسل . و « الافتضاض » الاغتسال بالماء العذب للانقاء ، و إزالة الوسخ ، حتى تصير

---

(١) وهو فى الموطأ من حديث أم سلمة قال «اجعليه فى الليل وامسحيه فى النهار»

(٢) أو إشارة لتهوين أمر الزوج الأول ، بعد انقضاء عدتها منه ، وأنها قد قطعت كل علاقة به ، حتى يرغب فيها الأزواج

بيضاء نقية ، كالفضة فى نقائها و بياضها . وقال الأخفش : معناه تتنظف وتتنقى من الدرن ، تشبيهاً لها بالفضة فى نقائها و بياضها[١] . وقيل : إن الشافعى روى هذه اللفظة بالقاف والصاد المهملة والباء ثانى الحروف . والمعروف : هو الأول .

كتاب اللعان

٣٢٤ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما :

« أَنَّ فُلاَنَ بْنَ فُلاَنٍ قال : يارسول الله ، أَرَأَيْتَ أَنْ لَوْ وَجَدَ أَحَدُنَا امْرَأَتَهُ عَلَى فَاحِشَةٍ ، كَيْفَ يَصْنَعُ ؟ إِنْ تَكَلَّمَ تَكَلَّمَ بِأَمْرٍ عَظِيمٍ ، وَإِنْ سَكَتَ سَكَتَ عَلَى مِثْلِ ذٰلِكَ . قالَ : فَسَكَتَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم ، فلَمْ يُجِبْهُ ، فلَمَّا كانَ بَعْدَ ذٰلِكَ أَتَاهُ ، فقَالَ : إِنَّ الذى سَأَلْتُكَ عَنْهُ قدِ ابْتُلِيتُ بِهِ ، فأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ هٰؤُلاَءِ الآياتِ فى سُورَةِ النُّور (٢٤ : ٦ ـ ٩ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ) فَتلاَهُنَّ عَلَيْهِ ، وَوَعَظَهُ وَذَكَّرَه ، وَأَخْبَرَهُ أَنَّ عَذَابَ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الآخِرَةِ . فقَالَ : لاَ ، وَالَّذِى بَعَثَكَ بالْحَقِّ ، مَا كَذَبْتُ عَلَيْهَا ، ثمَّ دعَاهَا ، فوعظَهَا ، وَأَخْبَرَهَا : أَنَّ عَذَابَ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الآخِرَةِ . فقالت : لاَ ، وَالَّذِى بَعَثَكَ بِالْحَقِّ ، إِنَّهُ لَكَاذِبٌ . فَبَدَأَ بِالرَّجُلِ ، فشَهِدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ : إِنَّه لَمِنَ الصَّادِقِينَ ، وَالْخَامِسَةَ : أَنَّ لَعْنَةَ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ . ثمَّ ثَنَّى بالمَرْأَةِ ، فشَهِدَتْ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ باللهِ : إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ، وَالْخَامِسَةَ : أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ . ثمَّ فَرَّقَ

---

(١) أى تكسر ماهى فيه من العدة ، وتفرق ما كان يحبسها من شئون العدة ، كأن هذه الشئون كانت تحيط بها ، تحول بينها وبين ماتريد من التزوج والاستمتاع بزوجية جديدة

بَيْنَهُمَا ، ثم قال : إن اللهَ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كاذِبٌ ، فَهَلْ مِنْكُمَا تائِبٌ ؟ ـ ثلاثا » .

وفى لفظ « لاَ سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا . قال : يا رسول الله ، مالِى ؟ قال : لا مالَ لَكَ . إنْ كُنْتَ صَدَقْتَ عليها فَهُوَ بما اسْتَحْلَلْتَ مِنْ فَرْجِها ، وَإنْ كُنْتَ كَذَبْتَ فهو أَبْعُدُ لَكَ مِنْها »[(١)] .

« اللعان » لفظة مشتقة من « اللعن » سميت بذلك لما فى اللفظ من ذكر اللعنة[(٢)]

وقوله « أرأيت لو أن أحدنا » يحتمل أن يكون سؤالا عن أمر لم يقع ، فيؤخذ منه : جواز مثل ذلك ، والاستعداد للوقائع بعلم أحكامها قبل أن تقع . وعليه استمر عمل الفقهاء فيما فرعوه ، وقرروه من النوازل قبل وقوعها . وقد كان من السلف من يكره الحديث فى الشىء قبل أن يقع ، ويراه من ناحية التكلف[(٣)] .

وقول الراوى « فلما كان بعد ذلك : أتاه ، فقال : إن الذى سألتك عنه قد ابتليت به » يحتمل وجهين . أحدهما : أن يكون السؤال أولا عما لم يقع ، ثم وقع . والثانى : أن يكون السؤال أولا عما وقع ، وتأخر الأمر فى جوابه . فبيّن ضرورته إلى معرفة الحكم .

والحديث يدل على أن سؤاله سبب نزول الآية[(٤)] وتلاوة النبى صلى الله

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ليس هذا أحدها . وأخرجه مسلم بهذا اللفظ والإمام أحمد .

(٢) قال النووى (١٠ : ١١٩) سمى لعانا من اللعن وهو الطرد والابعاد . لان كلا منهما يبعد عن صاحبه ويحرم النكاح بينهما على التأبيد

(٣) وذلك هو الحق المعقول . فان الله قد نهى عن ذلك وحذر منه أشد التحذير . وقد اشتد غضب الرسول صلى الله عليه وسلم على هذا السائل .

(٤) قال النووى فى شرح مسلم (١٠ : ١١٩) : اختلف العلماء فى نزول آية اللعان : هل هى بسبب عويمر العجلانى ، أم بسبب هلال بن أمية ؟ وقد فصل الاقوال وأدلتها ، فارجع إليه

عليه وسلم لها عليه : لتعريف الحكم والعمل بمقتضاها . وموعظة النبي صلى الله عليه وسلم : قد ذكر الفقهاء استحبابها ، عند ما تريد المرأة أن تلفظ بالغضب .

وظاهر هذه الرواية : أنه لا يختص بالمرأة . فإنه ذكره فيهما وفى الرجل . فلعل هذه موعظة عامة . ولاشك أن الرجل متعرض للعذاب . وهو حد القذف ، كما أن المرأة متعرضة للعذاب ، الذى هو الرجم ، إلا أن عذابها أشد .

وظاهر لفظ الحديث والكتاب العزيز : يقتضى تعيين لفظ « الشهادة » وذلك يقتضى أن لا تُبَدَّل بغيرها .

والحديث يقتضى أيضاً : البداءة بالرجل . وكذلك لفظ الكتاب العزيز . لقوله تعالى (ويدرأ عنها العذاب) فان الدرء يقتضى وجود سبب العذاب عليها . وذلك بلعان الزوج . واختصت المرأة بلفظ « الغضب » لعظم الذنب بالنسبة إليها على تقدير وقوعه ، لما فيه من تلويث الفراش ، والتعرض لالحاق من ليس من الزوج به . وذلك أمر عظيم، يترتب عليه مفاسد كثيرة ، كانتشار المحرمية ، وثبوت الولاية على الإناث ، واستحقاق الأموال بالتوارث . فلا جَرَم خُصَّت بلفظة « الغضب » التى هى أشد من « اللعنة »[1] ولذلك قالوا : لو أبدلت المرأة الغضب باللعنة : لم يكتف به . أما لو أبدل الرجل اللعنة بالغضب : فقد اختلفوا فيه . والأولى اتباع النص .

وفى الحديث : دليل على إجراء الأحكام على الظاهر ، وعرض التوبة على المذنبين . وقد يؤخذ منه : أن الزوج لو رجع وأكذب نفسه : كان توبة . ويجوز أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم أرشد إلى التوبة فيما بينهما وبين الله .

وقوله عليه السلام « لا سبيل لك عليها » يمكن أن يؤخذ منه : وقوع

---

(١) ويمكن أن يقال : إن « اللعنة » فى مقابل الدعوى التى قد تخالف العلم الصحيح . و « الغضب » فى مقابل فعل الفاحشة . فإن الله قابل الضلال فى الطريق باللعنة . وقابل العمل بخلاف ما أمر الله به بالغضب والله أعلم

التفريق بينهما باللعان . لعموم قوله « لاسبيل لك عليها » ويحتمل أن يكون « لاسبيل لك عليها » راجعا إلى المال .

وقوله « إن كنت صادقا عليها فهو بما استحللت من فرجها » دليل على استقرار المهر بالدخول ، وعلى استقرار مهر الملاعنة . أما هذا : فبالنص . وأما الأول : فبتعليله صلى الله عليه وسلم ، وقوله « بما استحللت من فرجها » فيه دليل على أنه يستقر . ولو أكذبت نفسها ، لوجود العلة المذكورة . والله أعلم .

٣٢٥ ـ الحديث الثاني : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أن رجلاً رمى امرأتهُ ، وَانتَفى من ولدها فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم . فأمرهُما رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاعنا ، كما قال الله تعالى ، ثم قَضَي بالْوَلَدِ لِلْمَرْأةِ ، وَفرّقَ بين الْمُتلاَعِنَيْنِ » (١) .

هذه الرواية الثانية : فيها زيادة نفى الولد ، وأنه يلتحق بالمرأة ، ويرثها بإرث البنوة منها . وتثبت أحكام البنوة بالنسبة إليها . ومفهومه : يقتضى انقطاع النسب إلى الأب مطلقا . وقد ترددوا فيما لو كانت بنتا : هل يحل للملاعن تزوجها ؟

وقوله « فتلاعنا كما قال الله تعالى » ليس فيه ما يشعر بذكر نفى الولد فى لعانه ، إلا بطريق الدلالة . فان كتاب الله يقتضى : أن « يشهد أنه لمن الصادقين » وذلك راجع إلى ما ادعاه . ودعواه قد اشتملت على نفى الولد .

وقوله « وفرق بين المتلاعنين » يقتضى : أن اللعان موجب للفرقة ظاهرا .

٣٢٦ ـ الحديث الثالث : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال « جاء رجلٌ من بنِي فَزَارَةَ إلى النبيّ صلى اللهُ عليه وسلم ، فقال : إنَّ امْرأَتِي ولَدتْ غُلامًا أَسْودَ ، فقال النبيُّ صلى اللهُ عليه وسلم : هَلْ لَكَ إِبلٌ ؟

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه

قال : نعم . قال : فما ألوانها ؟ قال : حُمْرٌ . قال : فهل يكونُ فيها مِنْ أوْرَقَ ؟ قال : إنَّ فيها لَوُرْقًا . قال : فأنَّى أتاها ذلك ؟ قال : عَسَى أن يكون نَزَعَهُ عِرْقٌ . قال : وهذا عسى أن يكون نَزَعَهُ عِرْقٌ »(١) .

فيه ما يشعر بأن التعريض بنفى الولد لا يوجب حدا . كذا قيل . وفيه نظر . لأنه جاء على سبيل الاستفتاء . والضرورة داعية إلى ذكره ، وإلى عدم ترتب الحد أو التعزير على المستفتين .

وفيه دليل على أن المخالفة فى اللون بين الأب والابن ـ بالبياض والسواد ـ لا تبيح الانتفاء . وقد ذكر النبى صلى الله عليه وسلم الحكم والتعليل . وأجاز بعضهم ذلك فى السواد الشديد مع البياض الشديد . و « الوُرْقَة » لون يميل إلى الغُبْرة ، كاون الرماد . والرماد يسمى أورق . والجمع «وُرْق» بضم الواو وسكون الراء

واستدل به الأصوليون على العمل بالقياس . فان النبى صلى الله عليه وسلم حصل منه التشبيه لولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الإبل المخالف لألوانها . وذكر العلة الجامعة . وهى نزع العِرْق ، إلا أنه تشبيه فى أمر وجودى . والذى حصلت المنازعة فيه : هو التشبيه فى الأحكام الشرعية .

٣٢٧ ـ الحديث الرابع : عن عائشة رضى الله عنها قالت « اخْتَصَمَ سَعْدُ بْنُ أبِي وَقَّاصٍ وَعَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فى غُلامٍ فقَالَ سَعْدٌ : يارسول الله هٰذَا ابْنُ أخِي عُتْبَةَ بْنِ أبِي وَقَّاصٍ ، عَهِدَ إلَيَّ أنَّهُ ابْنُهُ ، أنْظُرْ إلى شَبَهِهِ . وَقالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ : هٰذَا أخِي يا رسول الله ، وُلِدَ عَلَى فِرَاشِ أبِي مِنْ وَلِيدَتِهِ ، فَنَظَرَ رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى شَبَهِهِ ، فَرَأى شَبَهًا

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

بَيِّنًا بِعُتْبَةَ . فقال : هُوَ لَكَ يا عَبْدُ بْنَ زَمْعَةَ ، الْوَلَدُ لِلفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ . وَاحْتَجِبِي مِنْهُ يا سَوْدَةُ . فَلَمْ يَرَ سَوْدَةَ قط »(١) .

يقال «زَمْعة» باسكان الميم . وهو الأكثر . ويقال «زمَعة» بفتح الميم أيضاً

والحديث أصل فى إلحاق الولد بصاحب الفراش ، وإن طرأ عليه وطء محرم . وقد استدل به بعض المالكية على قاعدة من قواعدهم ، وأصل من أصول المذهب . وهو الحكم بين حكمين ، وذلك أن يكون الفرع يأخذ مشابهة من أصول متعددة . فيعطَى أحكاما مختلفة . ولا يُمحَّض لأحد الأصول . وبيانه من الحديث : أن الفراش مقتض لإلحاقِه بزَمْعة . والشبه البيِّن مقتضٍ لإلحاقه بعتبة فأُعطى النسبَ بمقتضى الفراش . وألحق بزَمْعة ، وروعِيَ أمر الشبه بأمر سودة بالاحتجاب منه . فأُعطىَ الفرع حكما بين حكمين . فلم يمحض أمر الفراش . فتثبت المحرمية بينه وبين سودة ، ولا روعى أمر الشبه مطلقا فيلتحق بعتبة .

قالوا : وهذا أولى التقديرات . فان الفرع إذا دار بين أصلين ، فألحق بأحدهما مطلقا ، فقد أبطل شبهه بالثانى من كل وجه . وكذلك إذا فعل بالثانى ، ومُحِّض إلحاقه به : كان إبطالا لحكم شبهه بالأول . فإذا ألحق بكل واحد منهما من وجه : كان أولى من إلغاء أحدهما من كل وجه .

ويعترض على هذا بأن صورة النزاع : ما إذا دار الفرع بين أصلين شرعيين، يقتضى الشرع إلحاقه بكل واحد منهما ، من حيث النظرُ إليه . وههنا لا يقتضى الشرع إلا إلحاق هذا الولد بالفراش . والشبه ههنا غير مقتض للالحاق شرعا . فيحمل قوله «واحتجبى منه ياسودة» على سبيل الاحتياط ، والإرشاد إلى مصلحة وجودية ، لا على سبيل بيان وجوب حكم شرعى . ويؤكده : أنا لو وجدنا شبها فى ولد لغير صاحب الفراش : لم نثبت لذلك حكما . وليس فى الاحتجاب ههنا إلا ترك أمر مباح ، على تقدير ثبوت المحرمية . وهو قريب .

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد

وقوله عليه السلام « هو لك » أى أخ . وقوله عليه السلام « الولد للفراش » أى تابع للفراش ، أو محكوم به للفراش ، أو ما يقارب هذا .

وقوله عليه السلام « وللعاهر الحجر » قيل : إن معناه أن له الخيبة مما ادعاه وطلبه ، كما يقال : لفلان التراب . وكما جاء فى الحديث الصحيح « وإن جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه ترابا » تعبيراً بذلك عن خيبته ، وعدم استحقاقه لثمن الكلب . وإنما لم يجروا اللفظ على ظاهره ويجعلوا « الحجَر » ههنا عبارة عن الرجم المستحق فى حق الزانى : لأنه ليس كل عاهر يستحق الرجم . وإنما يستحقه المحصن . فلا يُجرَى لفظ « العاهر » على ظاهره فى العموم . أما إذا حملناه على ماذكرناه من الخيبة : كان ذلك عاما فى حق كل زان . والأصل العمل بالعموم فيما تقتضيه صيغته .

٣٢٨ ـ الحديث الخامس : عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت « إنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم دَخَلَ عَلَيَّ مَسْرُورًا ، تَبْرُقُ أَسَارِيرُ وَجْهِهِ . فقَالَ : أَلَمْ تَرَىْ أَنَّ مُجَزِّزًا نظر آنِفًا إلى زيد بن حارِثَةَ وَأُسَامَةَ بن زيدٍ ، فقال : إِنَّ بَعْضَ هٰذِهِ الْأَقْدَامِ لَمِنْ بَعْضٍ »(١) .

وفى لفظ : « كَانَ مُجَزِّزٌ قَائِفًا » .

« أسارير وجهه » تعنى الخطوط التى فى الجبهة . واحدها سَرَر وسِرَر . وجمعه أسرار وجمع الجمع أسارير . وقال الأصمعى : الخطوط التى تكون فى الكف مثلها السَّرر ـ بفتح السين والراء ـ والسِّرر ـ بكسر السين

استدل به فقهاء الحجاز ومن تبعهم على أصل من أصولهم . وهو العمل

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد . قال أبو داود فى سننه : سمعت أحمد بن صالح يقول « كان أسامة أسود شديد السواد مثل القار . وكان زيد أبيض مثل القطن » وكانت أمه أم أيمن مولاة رسول الله سوداء حبشية

بالقيافة ، حيث يشتبه إلحاق الولد بأحد الواطئين فى طهر واحد ، لا فى كل الصور بل فى بعضها .

ووجه الاستدلال : أن النبي صلى الله عليه وسلم سُرَّ بذلك . وقال الشافعى رحمه الله : ولا يسر بباطل . وخالف أبو حنيفة وأصحابه ، واعتذارهم عن الحديث : أنه لم يقع فيه إلحاق متنازع فيه . ولا هو وارد فى محل النزاع . فان أسامة كان لاحقا بفراش زيد ، من غير منازع له فيه ، و إنما كان الكفار يطعنون فى نسبه للتباين بين لونه ولون أبيه فى السواد والبياض ، فلما غَطَّيا رؤسهما وبدت أقدامهما ، وألحقَ مجزز أسامةَ بزيد : كان ذلك إبطالا لطعن الكفار ، بسبب اعترافهم بحكم القيافة ، و إبطال طعنهم حق . فلم يسر النبي صلى الله عليه وسلم إلا بحق

والأولون يجيبون : بأنه ـ و إن كان ذلك واردا فى صورة خاصة ـ إلا أن له جهة عامة . وهى دلالة الأشباه على الأنساب . فنأخذ هذه الجهة من الحديث ونعمل بها

واختلف مذهب الشافعى فى أن القيافة : هل تختص ببنى مُدْلج ، أم لا ؟ من حيث إن المعتبر فى ذلك الأشباه ، وذلك غير خاص بهم ، أو يقال : إن لهم فى ذلك قوة ليست لغيرهم . ومحل النص إذا اختص بوصف يمكن اعتباره : لم يمكن إلغاؤه ، لاحتمال أن يكون مقصودا للشارع .

و « مجزز » بضم الميم وفتح الجيم ، وكسر الزاى المشددة المعجمة ، و بعدها زاى معجمة

واختلف مذهب الشافعى أيضاً فى أنه هل يعتبر العدد فى القائف ، أم يكفى القائف الواحد ؟ فان مجززا انفرد بهذه القيافة ، ولا يرد على هذا . لأنه ليس من محال الخلاف ، و إذا أخذ من هذا الحديث : الاكتفاء بالقائف الواحد ، فليس من محال الخلاف ، كما قدمنا .

---

(١) رواه مسلم وأبو داود والنسائى والترمذى بلفظ «ألم ترى أن مجززا المدلجى رأى زيدا وأسامة ، وقد غطيا رؤسهما بقطيفة وبدت أقدامهما . فقال : إن هذه الاقدام بعضها من بعض »

وقوله « آنفاً » أى فى الزمن القريب من القول ، وقد ترك فى هذه الرواية ذكر تغطية أسامة وزيد رؤسهما وظهور أقدامهما [1]. وهى زيادة مفيدة جداً لما فيها من الدلالة على صدق القيافة . وكان يقال : إن من علوم العرب ثلاثة : السيافة ، والعيافة ، والقيافة . فأما السيافة : فهى شَمّ تراب الأرض ليعلم بها الاستقامة على الطريق ، أو الخروج منها . قال المعرى :

أودى ، فليت الحادثات كفاف   مالُ المسيف وعنـــبر المستاف

و « المستاف» هو هذا القاص . وأما العيافة : فهى زجر الطير ، والطيرة ، والتفاؤل بهما ، وما قارب ذلك . وأما السانح والبارح : ففى الوحش ، وفى الحديث « العيافة والطَّرْق : من الجِبْت » وهو الرمى بالحصا ، وأما القيافة : فهى ما نحن فيه ، وهو اعتبار الاشباه لإلحاق الأنساب

٣٢٩ ـ الحديث السادس : عن أبى سعيد الخُدْرى رضى الله عنه قال « ذُكِرَ العَزْلُ لِرَسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : وَلِمَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ أَحَدُكُمْ ؟ ـ وَلَمْ يَقُلْ : فَلاَ يَفْعَلْ ذٰلِكَ أَحَدُكُمْ ـ فإنَّه لَيسَتْ نَفْسٌ مَخْلُوقَةٌ إلاَّ اللهُ خَالِقُهَا [1] » .

اختلف الفقهاء فى حكم العزل . فأباحه بعضهم مطلقاً . وقيل : فيه : إذا جاز ترك أصل الوطء جاز ترك الإنزال . ورجح هذا بعض أصحاب الشافعى ، ومن الفقهاء من كرهه فى الُحرة إلا بإذنها ، وفى الزوجة الأمة إلا بإذن السيد ، لحقهما فى الولد . ولم يكرهه فى السرارى . لما فى ذلك ـ أعنى الإنزال ـ من التعرض لإتلاف المالية ، وهذا مذهب المالـكية

وفى الحديث إشـارة إلى إلحاق الولد ، وإن وقع العزل ، وهو مذهب أكـثر الفقهاء .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ قريبة من هذا ومسلم والإمام أحمد

٣٣٠ - الحديث السابع : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال « كُنَّا نعزِلُ وَالقرْآن ينزِلُ، لَوْ كانَ شَيْئاً يُنهى عَنْهُ لنهانا عنه القُرآن [(١)] »

يستدل به من يجيز العزل مطلقاً ، واستدل جابر بالتقرير من الله تعالى على ذلك . وهو استدلال غريب ، وكان يحتمل أن يكون الاستدلال بتقرير الرسول صلى الله عليه وسلم . لـكنه مشروط بعلمه بذلك ، ولفظ الحديث لا يقتضى إلا الاستدلال بتقرير الله تعالى .

٣٣١ - الحديث الثامن : عن أبى ذرّ رضى الله عنه : أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعَى لِغَيْرِ أَبِيهِ - وَهُوَ يَعْلَمُهُ - إلاَّ كَفَرَ . وَمَنِ ادَّعَى مَا لَيْسَ لَهُ: فَلَيْسَ مِنَّا ، وَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ . وَمَنْ دَعَا رَجُلاً بِالْـكُفْرِ ، أَوْ قَالَ : عَدُوَّ اللهِ ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ ، إلاَّ حَارَ عَلَيْهِ » [(٢)] .

كذا عند مسلم ، وللبخارى نحوه .

يدل على تحريم الانتفاء من النسب المعروف ، والاعتزاء إلى نسب غيره ، ولا شك أن ذلك كبيرة ، لما يتعلق به من المفاسد العظيمة . وقد نبهنا على بعضها فيما مضى ، وشرطَ الرسولُ صلى الله عليه وسلم العلم . لأن الأنساب قد تتراخى فيها مُدَد الآباء والأجداد ، ويتعذر العلم بحقيقتها ، وقد يقع اختلال فى النسب فى الباطن من جهة النساء ، ولا يُشْعَر به . فشرط العلم لذلك

وقوله « إلا كفر » متروك الظاهر عند الجمهور . فيحتاجون إلى تأويله ، وقد يُؤَوّل بكفر النعمة ، أو بأنه أطلق عليه « كفر » لأنه قارب الـكفر ، لعظم

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم والإمام أحمد بن حنبل

(٢) أخرجه البخارى بألفاظ قريبة من هذا كما قاله المصنف . وذكره فى غير موضع بزيادة ونقص عن هذا

الذنب فيه ، تسمية للشيء باسم ماقار به . أو يقال : بتأويله على فاعل ذلك مستحلا له .

وقوله عليه السلام « من ادعى ماليس له » يدخل فيه الدعاوى الباطلة كلها ومنها : دعوى المال بغير حق . وقد جعل الوعيد عليه بالنار . لأنه لما قال «فليتبوأ مقعده من النار » اقتضى ذلك تعيين دخوله النار . لأن التخيير فى الأوصاف فقط يشعر بثبوت الأصل

وأقول : إن هذا الحديث يدخل تحته ماذكره بعض الفقهاء فى الدعاوى ، من نصب مسخَّر يدعى فى بعض الصور ، حفظاً لرسم الدعوى والجواب ، وهذا المسخر يَدَّعى ما يعلم أنه ليس له ، والقاضى الذى يقيمه عالم بذلك أيضاً . وليس حفظ هذه القوانين من المنصوصات فى الشرع ، حتى يخص بها هذا العموم ، والمقصود الأكبر فى القضاء : إيصال الحق إلى مستحقه . فانخرام هذه المراسم الحكمية ، مع تحصيل مقصود القضاء ، وعدم تنصيص صاحب الشرع على وجوبها: أولى من مخالفة هذا الحديث ، والدخول تحت الوعيد العظيم الذى دل عليه . وهذه طريقة أصحاب مالك . أعنى عدم التشديد فى هذه المراسيم

وقوله عليه السلام « فليس منا » أخف مما مضى فيمن ادَّعَى إلى غير أبيه . لأنه أخف فى المفسدة من الأولى ، إذا كانت الدعوى بالنسبة إلى المال ، وليس فى اللفظ ما يقتضى الزيادة على الدعوى بأخذ المال المدعى به مثلا ، وقد يدخل تحت هذا اللفظ : الدعاوى الباطلة فى العلوم . إذا ترتبت عليها مفاسد

وقوله « فليس منا » قد تأوله بعض المتقدمين فى غير هذا الموضع ، بأن قال: ليس مثلنا ، فراراً من القول بكفره ، وهذا كما يقول الأب لولده ـ إذا أنكر منه أخلاقاً أو أعمالا ـ : لست منى ، وكأنه من باب نفى الشيء لانتفاء ثمرته . فإن المطلوب أن يكون الابن مساوياً للأب فيما يريده من الأخلاق الجميلة . فلما انتفت هذه الثمرة نفيت البنوة مبالغة . وأما من وصف غيره بالكفر : فقد رتب

عليه الرسول صلى الله عليه وسلم قوله « حار عليه » بالحاء المهملة : أى رجع . قال الله تعالى (٨٤ : ١٤ إنه ظن أن لن يَحُورَ) أى يرجع حياً ، وهذا وعيد عظيم لمن أكفر أحداً من المسلمين ، وليس كذلك . وهى ورطة عظيمة وقع فيها خلق كثير من المتكلمين ، ومن المنسوبين إلى السنة وأهل الحديث ، لما اختلفوا فى العقائد . فغلظوا على مخالفيهم ، وحكموا بكفرهم ، وخرقَ حجابَ الهيبة فى ذلك جماعة من الحشوية ، وهذا الوعيد لاحقٌ بهم إذا لم يكن خصومهم كذلك

وقد اختلف الناس فى التكفير وسببه ، حتى صُنف فيه مفرداً . والذى يرجع إليه النظر فى هذا : أن مآل المذهب : هل هو مذهب أولا ؟ فمن أكفر المبتدعة قال : إن مآل المذهب مذهب . فيقول : المجسمة كفار . لأنهم عبدوا جسماً ، وهو غير الله تعالى . فهم عابدون لغير الله ، ومن عبد غير الله كفر . ويقول : المعتزلة كفار . لأنهم — وإن اعترفوا بأحكام الصفات — فقد أنكروا الصفات . ويلزم من إنكار الصفات إنكار أحكامها ، ومن أنكر أحكامها فهو كافر . وكذلك المعتزلة تنسب الكفر إلى غيرها بطريق المآل

والحق : أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة ، إلا بإنكار متواتر من الشريعة عن صاحبها . فإنه حينئذ يكون مكذباً للشرع ، وليس مخالفة القواطع مأخذاً للتكفير وإنما مأخذه مخالفة القواعد السمعية القطعية طريقاً ودلالة .

وعبر بعض أصحاب الأصول عن هذا بما معناه : إن من أنكر طريق إثبات الشرع لم يكفر ، كمن أنكر الإجماع ، ومن أنكر الشرع بعد الاعتراف بطريقه كفر . لأنه مكذب . وقد نقل عن بعض المتكلمين (١) أنه قال : لا أكفر إلا من كفرنى ، وربما خفى سبب هذا القول على بعض الناس ، وحمله على غير محمله الصحيح . والذى ينبغى أن يحمل عليه : أنه قد لمح هذا الحديث الذى يقتضى أن من دعا رجلا بالكفر — وليس كذلك — رجع عليه الكفر ، وكذلك

---

(١) بهامش الأصل : هو أبو إسحاق الاسفرائينى

قال عليه السلام « من قال لأخيه : كافر . فقد باء بها أحدهما » وكأن هذا المتكلم يقول : الحديث دل على أنه يحصل الكفر لأحد الشخصين : إما المكفِّر ، أو المكفَّر . فإذا أكفرنى بعض الناس فالكفر واقع بأحدنا . وأنا قاطع بأنى لست بكافر . فالكفر راجع إليه (١)

كتاب الرضاع

٣٣٢ ـ الحديث الأول : عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بِنْتِ حَمْزَةَ « لاَ تَحِلُّ لِى ، يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ ، وَهِيَ ابْنَةُ أَخِى مِنَ الرَّضَاعَةِ » (١) .

صريحه : يدل على أن بنت الأخ من الرضاعة حرام ، وقوله عليه السلام « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » الحرام من النسب سبع : الأمهات . والبنات ، والأخوات ، والعمات ، والخالات ، وبنات الأخ ، و بنات الأخت . فيحرمن بالرضاع كما يحرمن من النسب . فأمك : كل من أرضعتك ، أو أرضعت من أرضعتك ، أو أرضعت من ولدتك بواسطة أو بغير واسطة ، وكذلك كل

---

(١) ليس دعوى القطع بكاف . فان أكثر الناس يزعم اليوم : أنه قاطع بان مايدين به من البدع والخرافات والعقائد الوثنية ـ من دعاء الموتى ، وإقامة الأعياد لهم والتحاكم إلى الطاغوت معرضا عما أنزل الله ، ونحو ذلك مما هو وصف لله بما يكرهون لأنفسهم مما ولدته الصوفية القديمة من الرسوم والطقوس الوثنية ، واتباع كل شيطان مريد فى القول فى الله وعلى الله بغير علم ـ يزعمون أنهم قاطعون بأن ذلك ليس كفرا ولا شركا ، بل هو صميم الاسلام الذى جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من عند الله . فهل يقام لزعم هؤلاء وزن ؟ كلا ، ثم كلا . فالحق أبلج . والهدى هدى الله .

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم والنسائى وابن ماجه والامام أحمد واختلف فى اسم ابنة حمزة بن عبد المطلب ، على أقوال : أمامة ، وسلمى ، وفاطمة وعائشة ، وأمة الله ، وعمارة

امرأة ولدت المرضعةَ والفحل . وكل امرأة أرضعت بلبنك ، أو أرضعتها امرأة ولدتها ، أو أرضعت بلبن من ولدته ، فهى بنتك . وكذلك بناتهـا من النسب والرضاع . وكل امرأة أرضعتها أمك ، أو أُرضعت بلبن أبيك فهى أختك ، وكذلك كل امرأة ولدتها المرضعةُ أو الفحل ، فأخوات الفحل والمرضعة وأخوات من ولدتهما من النسب والرضاع: عماتك وخالاتك ، و كذلك كل امرأة أرضعتها واحدة من جداتك ، أو أُرضعت بلبن واحد من أجدادك من النسب أو الرضاع و بنات أولاد المرضعة ، والفحل فى الرضاع والنسب : بنات أخيك وأختك . وكذلك كل أنثى أرضعتها أختك أو أُرضعت بلبن أختك ، و بناتها ، و بنـات أولادها من الرضاع والنسب : بنات أختك ، و بنات كل ذكر أرضعته أمُّك أو أرضع بلبن أخيك ، أو أختك، و بنات أولادهن من الرضاع والنسب : بنات أخيك . و بنات كل امرأة أرضعتها أمك أو أُرضعت بلبن أبيك، و بنات أولادها من النسب والرضاع : أولا أختك .

وقد استثنى الفقهـاء من هذا العموم ـ أعنى قوله عليه السلام « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » ـ أربع نسوة ، يحرمن من النسب . ولا يحرمن من الرضاع . الأولى : أم أخيك ، وأم أختك من النسب : هى أمك ، أو زوجة أبيك ، وكلاهما حرام . ولو أرضعت أجنبية أخاك أو أختك : لم تحرم . الثانية : أم نافلتك : إما بنتك ، أو زوجة ابنك . وهما حرام ، وفى الرضاع : قد لا تـكون بنتاً ولا زوجة ابن ، بأن تُرضع أجنبية نافلتك . الثالثة : جدة ولدك من النسب : إما أمك ، أو أم زوجتك، وهما حرامان ، وفى الرضاعة قد لا تـكون أما ولا أم زوجة ، كما إذا أرضعت أجنبية ولدك . فأمها : جدة ولدك ، وليست بأمك ، ولا أم زوجتك ، الرابعة : أخت ولدك من النسب : حرام . لأنها إما بنتك أو ربيبتك ، ولو أرضعت أجنبية ولدك ، فبنتهـا أخت ولدك ، وليست ببنت ولا ربيبة . فهذه الأربع مستثنيات من عموم قولنا « يحرم من الرضاع

ما يحرم من النسب »[١]

وأما أخت الأخ : فلا تحرم من النسب ، ولا من الرضاع ، وصورته : أن يكون لك أخ من أب وأخت من أم ، فيجوز لأخيك من الأب نكاح أختك من الأم ، وهي أخت أخيه . وصورته من الرضاع : امرأة أرضعتك وأرضعت صغيرة أجنبية منك ، يجوز لأخيك نـكاحها ، وهي أختك

وفي معنى هذا الحديث : حديث عائشة الذي بعده ، وهو قوله عليه السلام « إن الرضاعة تحرم ما يحرم من الولادة » وهو :

٣٣٣ ـ الحديث الثاني : عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ الرَّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا يَحْرُمُ مِنْ الْوِلَادَةِ »[٢]

٣٣٤ ـ وعنها قالت : « إِنَّ أَفْلَحَ ـ أَخَا أَبِي الْقُعَيْسِ ـ اسْتَأْذَنَ عَلَيَّ بَعْدَ مَا أُنْزِلَ الْحِجَابُ ؟ فقلت : وَاللهِ لا آذَنُ لَهُ ، حَتَّى أَسْتَأْذِنَ النبيَّ صلى الله عليه وسلم ، فإِنَّ أَخَا أَبِي الْقُعَيْسِ : لَيْسَ هُوَ أَرْضَعَنِي ، ولـكن أَرْضَعَتْنِي امْرَأَةُ أَبِي الْقُعَيْسِ ، فَدَخَلَ عَلَيَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : يا رسول اللهِ : إِنَّ الرَّجُلَ لَيْسَ هُوَ أَرْضَعَنِي ، وَلَـكِنْ أَرْضَعَتْنِي امْرَأَتُهُ . فقال : ائْذَنِي لَهُ ، فإِنَّهُ عَمُّكِ ، تَرِبَتْ يَمِينُكِ[٣] »

---

(١) قال الفاكهاني في الشرح : بل هن سبع . والخامسة : يجوز للمرأة أن تتزوج أخا ابنها من الرضاع ، بخلاف النسب . والسادسة : يجوز للرجل أن يتزوج أم عمه وعمته من الرضاع بخلاف النسب . والسابعة : يجوز له أن يتزوج أم خاله وخالته من الرضاع . بخلاف النسب

(٢،٣) أخرجهما البخاري بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد

قال عروة : « فَبِذَٰلِكَ كَانَتْ عَائِشَةُ تَقُولُ : حَرِّمُوا مِنَ الرَّضَاعة ما يَحرُمُ مِنَ النَّسَبِ » .

٣٣٥ - وفى لفظ : « اسْتَأْذَنَ عَلَيَّ أَفلحُ ، فَلَمْ آذَن لَهُ . فقال : أَتَحْتَجِبِينَ مِنِّي ، وَأَنَا عَمُّكِ ؟ فقلت : كَيفَ ذَٰلِكَ ؟ قال : أَرْضَعَتْكِ امْرَأَةَ أَخِي بِلَبَنِ أخي ، قالت : فَسَأَلتُ رَسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : صَدَقَ أَفْلَحُ ، ائْذَنِي لَهُ ، تَرِبَتْ يَمِينُكِ »(١) .

أَيِ افْتَقَرَتْ ، وَالْعَرَبُ تَدْعُو عَلَى الرَّجُلِ وَلاَ تُرِيدُ وُقوعَ الأمرِ بهِ .

٣٣٦ — وعنها رضى الله عنها قالت : « دَخَلَ عَلَيَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وَعِندِي رَجُلٌ ، فقال : يا عائشة ، مَنْ هَذَا ؟ قلت : أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ . فقال : يا عائشة : انظُرْنَ مَنْ إِخوَانُكنَّ ؟ فإنَّما الرَّضَاعَةُ مِنَ المجَاعَةِ »(٢) .

« أنظرن من إخوانك » نوع من التعريض ، لخشية أن تكون رضاعة ذلك الشخص وقعت فى حال الكبر . وفيه دليل على أن كلمة « إنما » للحصر ، لأن المقصود حصر الرضاعة المحرمة فى المجاعة ، لا لمجرد إثبات الرضاعة فى زمن المجاعة

٣٣٧ - الحديث الثالث : عن عقبة بن الحارث رضى الله عنه « أَنَّهُ تَزَوَّجَ أُمَّ يَحْيَىٰ بِنْتَ أَبِي إِهَابٍ ، فَجَاءَتْ أَمَةٌ سَوْدَاء ، فقالت : قَدْ

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه

أَرْضَعْتُكُمَا ، فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم ، قال : فَأَعْرَضَ عَنِّي . قال : فَتَنَحَّيْتُ ، فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لَهُ . قال : كَيْفَ ؟ وَقَدْ زَعَمَتْ أَنْ قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا »(١) .

من الناس من قال : إنه تقبل شهادة المرضعة وحدها فى الرضاع ، أخذا بظاهر هذا الحديث ، ولا بد فيه ، مع ذلك أيضاً – إذا أجريناه على ظاهره – : من قبول شهادة الأمة ، ومنهم من لم يقبل ذلك ، وحمل هذا الحديث على . الورع و يشعر به قوله عليه السلام « كيف وقد قيل ؟ » والورع فى مثل هذا متأكد .

« وعقبة بن الحرث » هو أبو سِرْوعة – بكسر السين المهملة وسكون الراء وفتح الواو والعين المهملة . والله أعلم .

٣٣٨ – الحديث الرابع : عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم – يَعنِي مِنْ مَكَّةَ – فَتَبِعَتْهُمُ ابْنَةُ حَمْزَةَ ، تُنَادِي : يا عَمُّ ، يا عَمُّ ، فَتَنَاوَلهاَ عَلِيٌّ . فَأَخَذَ بِيَدِهَا ، وَقال لِفَاطِمَةَ : دُونَكِ ابْنَةَ عَمِّكِ ، فَاحْتَمَلَتْهَا . فَاخْتَصَمَ فِيهَا عَلِيٌّ وَجَعْفَرٌ وَزَيْدٌ فقال عَلِيٌّ : أَنا أَحَقُّ بِهاَ ، وَهِيَ ابْنَةُ عَمِّي . وَقال جَعْفَرٌ : ابْنَةُ عَمِّي ، وَخَالَتُهَا تَحْتِي . وَقال زَيْدٌ : ابنة أَخِي . فَقَضَى بِهاَ رسول الله صلى الله عليه وسلم لِخَالَتِهاَ ، وَقال : الخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الأُمِّ . وَقال لِعَلِيٍّ : أَنْتَ مِنِّي ، وَأَنا مِنْكَ . وَقال لِجَعْفَرٍ : أَشْبَهْتَ خَلْقِي وَخُلُقِي . وَقال لِزَيْدٍ : أَنْتَ أَخُونَا وَمَوْلاَنَا » .

الحديث أصل فى باب الحضانة ، وصريح فى أن الخالة فيها كالأم ، عند

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ . وباقى أصحاب السنن إلا ابن ماجه بألفاظ قريبة من هذا ، و «أم يحيى» اسمها غنية – بفتح الغين المعجمة وتحتية مشددة – وقيل: زينب

عدم الأم . وقوله عليه السلام « الخالة بمنزلة الأم » سياق الحديث يدل على أنها بمنزلتها فى الحضانة . وقد يستدل بإطلاقه أصحاب التنزيل على تنزيلها منزلة الأم فى الميراث ، إلا أن الأول أقوى . فإن السياق طريق إلى بيان المجملات ، وتعيين المحتملات . وتنزيل الكلام على المقصود منه . وفهمُ ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه . ولم أر من تعرض لها فى أصول الفقه بالكلام عليها ، وتقرير قاعدتها مطولة ، إلا بعض المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم . وهى قاعدة متعينة على الناظر . و إن كانت ذات شَغَب على المناظر .

والذى قاله النبى صلى الله عليه وسلم لهؤلاء الجماعة من الكلام المطيِّب لقلوبهم : من حسن أخلاقه صلى الله عليه وسلم .

ولعلك تقول : أما ماذكره لعلى وزيد : فقد ظهرت مناسبته . لأن حرمانهما من مرادهما مناسب لجبرهما بذكر مايطيب قلوبهما . وأما جعفر : فإنه حصل له مراده من أخذ الصبية ، فكيف ناسب ذلك جبره بما قيل له ؟

فيجاب عن ذلك : بأن الصبية استحقتها الخالة . والحكم بها لجعفر بسبب الخالة . لا بسبب نفسه . فهو فى الحقيقة غير محكوم له بصفته . فناسب ذلك جبره بما قيل له .

كتاب القصاص

٣٣٩ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ ، يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ ، وَأَنِّى رسول الله ، إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ : الثَّيِّبِ الزَّانِي ، وَالنَّفْسِ بِالنَّفْسِ ، وَالتَّارِكِ لِدِينِهِ الْمُفَارِقِ لِلْجَمَاعَةِ »[1] .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

وهؤلاء الثلاثة مباحو الدم بالنص . وقوله عليه السلام « يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله » كالتفسير لقوله « مسلم » وكذلك « المفارق للجماعة » كالتفسير لقوله « التارك لدينه » والمراد بالجماعة : جماعة المسلمين . و إنما فراقهم بالردة عن الدين . وهو سبب لإباحة دمه بالإجماع فى حق الرجل . واختلف الفقهاء فى المرأة : هل تقتل بالردة ، أم لا ؟ ومذهب أبى حنيفة : لا تقتل . ومذهب غيره : تقتل .

وقد يؤخذ من قوله « المفارق للجماعة » بمعنى المخالف لأهل الإجماع . فيكون متمسَّكا لمن يقول : مخالف الإجماع كافر . وقد نسب ذلك لبعض الناس . وليس ذلك بالهين ، وقد قدمنا الطريق فى التكفير .

فالمسائل الإجماعية : تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع ، كوجوب الصلاة مثلا . وتارة لا يصحبها التواتر . فالقسم الأول : يكفَّر جاحده ، لمخالفته المتواتر ، لا لمخالفته الإجماع . والقسم الثانى : لا يكفَّر به . وقد وقع فى هذا المكان من يدعى الحِذق فى المعقولات ، و يميل إلى الفلسفة . فظن أن المخالفة فى حدوث العالم من قبيل مخالفة الإجماع . وأخذ من قول من قال « إنه لا يكفر مخالف الإجماع » : أن لا يكفَّر هذا المخالف فى هذه المسألة . وهذا كلام ساقط بالمرة ، إما عن عمى فى البصيرة ، أو تعامٍ . لأن حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشريعة . فيكفَّر المخالف بسبب مخالفته النقل المتواتر . لا بسبب مخالفته الإجماع .

وقد استدل بهذا الحديث على أن تارك الصلاة لا يقتل بتركها ، فإن ترك الصلاة ليس من هذه الأسباب — أعنى : زنا المحصن ، وقتل النفس ، والردة — وقد حصر النبى صلى الله عليه وسلم إباحة الدم فى هذه الثلاثة بلفظ النفى العام ، والاستثناء منه لهذه الثلاثة [1] وبذلك استدل شيخ والدى الإمام الحافظ

---

(١) لا شك عند التدبر الفاهم لآيات الله ولسنة رسول الله : أن تارك الصلاة . تارك للاسلام . لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «من ترك الصلاة فقد كفر» ==

أبو الحسن على بن المفضل المقدسى فى أبياته التى نظمها فى حكم تارك الصلاة . أنشدنا الفقيه المفتى أبو موسى هرون بن عبد الله المهرانى قديماً . قال أنشدنا الحافظ أبو الحسن على بن المفضل المقدسى لنفسه :

خسر الذى ترك الصلاة وخابا ... وأبى معاداً صالحاً ومآبا
إن كان يجحدها ، فحسبك أنه ... أمسى بربك كافراً مرتابا
أو كان يتركها لنوع تكاسل ... غطَّى على وجه الصواب حجابا
فالشافعى ومالك رأيا له ... إن لم يتب : حَدَّ الحسام عقابا
وأبو حنيفة قال : يترك مرة ... هَمَلاً . ويحبس مرة إيجابا
والظاهر المشهور من أقواله ... تعزيره زجراً له وعقابا

إلى أن قال :

والرأى عندى : أن يؤدبه الإما ... م بكل تأديب يراه صوابا
ويكف عنه القتل طول حياته ... حتى يلاقى فى المآب حسابا
فالأصل عصمته إلى أن يمتطى ... إحدى الثلاث إلى الهلاك ركابا
الكفر ، أو قتل المكافى عامداً ... أو محصن طلب الزنا فأصابا

فهذا من المنسوبين إلى اتباع مالك ، اختار خلاف مذهبه فى ترك قتله . وإمام الحرمين ـ أبو المعالى الجوينى ـ استشكل قتله من مذهب الشافعى أيضاً . وجاء بعض المتأخرين ممن أدركنا زمنه (١) فأراد أن يزيل الإشكال . فاستدل بقوله عليه السلام « أمرتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ،

ـــــــــــــــ

= وأمثاله كثير ، ولقول الله تعالى (٣٠ : ٣١ أقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين) وأمثالها فى القرآن كثير . وهو أيضا محاد لله ولرسوله . فان آية الحب : إجابة دعاء المحبوب والتشرف بمناجاته . وهو غير مؤمن بوعد الله بالفلاح . وغير مؤمن بلقاء الله ولا ، بالقرآن . فإن الله يقول (٦ : ٩٢ والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به . وهم على صلاتهم يحافظون) وهو أيضا مفارق للجماعة . والله الموفق للصواب .

(١) قال الدمامينى فى المصابيح ، أظنه الشيخ قاضى القضاة ناصر الدين بن المنير

وأنى رسول الله ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة » ووجه الدلالة منه : أنه وقف العصمة على مجموع الشهادتين ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة . والمرتب على أشياء لا يحصل إلا بحصول مجموعها . وينتفى بانتفاء بعضها .

وهذا — إن قصد به الاستدلال بالمنطوق — وهو قوله عليه السلام « أمرت أن أقاتل الناس حتى الخ » فإنه يقتضى بمنطوقه : الأمر بالقتال إلى هذه الغاية . فقد وَهَل وسها . لأنه فرق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه . فإن « المقاتلة » مفاعلة ، تقتضى الحصول من الجانبين . ولا يلزم من إباحة المقاتلة على الصلاة — إذا قوتل عليها — إباحة القتل عليها من الممتنع عن فعلها إذا لم يقاتل ، ولا إشكال بأن قوماً لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال عليها : أنهم يقاتلون . إنما النظر والخلاف : فيما إذا تركها إنسان من غير نصب قتال : هل يقتل أم لا ؟ فتأمل الفرق بين المقاتلة على الصلاة والقتل عليها ، وأنه لا يلزم من إباحة المقاتلة عليها إباحة القتل عليها .

وإن كان أخذَ هذا من لفظ آخر الحديث . وهو ترتيب العصمة على فعل ذلك : فإنه يدل بمفهومه على أنها لا تترتب بفعل بعضه : هان الخطب . لأنها دلالة مفهوم . والخلاف فيها معروف مشهور . وبعض من ينازعه فى هذه المسألة لا يقول بدلالة المفهوم ، ولو قال بها فقد رُجِّح عليها دلالة المنطوق فى هذا الحديث

٣٤٠ — الحديث الثانى : عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أَوَّلُ مَا يُقْضَي بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيامَةِ فى الدِّماء »[1] .

هذا تعظيم لأمر الدماء . فإن البداءة تكون بالأهم فالأهم ، وهى حقيقة بذلك ، فإن الذنوب تعظم بحسب عظم المفسدة الواقعة بها ، أو بحسب فوات المصالح

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

المتعلقة بعدمها . وهدم البِنْية الإنسانية من أعظم المفاسد ، ولا ينبغى أن يكون بعد الكفر بالله تعالى أعظم منه . ثم يحتمل من حيث اللفظ : أن تكون هذه الأولية: مخصوصة بما يقع فيه الحكم بين الناس، ويحتمل أن تكون عامةفىأولية ما يُقضَى فيه مطلقاً . ومما يقوى الأول : ماجاء فى الحديث «إن أول مايحاسب به العبد صلاته» (١) .

٣٤١ ـ الحديث الثالث : عن سهل بن أبى حَثْمة رضى الله عنه قال «انْطَلَقَ عبدُ اللهِ بْنُ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةُ بْنُ مَسْعُودٍ إِلَى خَيْبَرَ ، وَهِيَ يَوْمَئِذٍ صُلْحٌ ، فَتَفَرَّقَا ، فَأَتَى مُحَيِّصَةُ إِلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ سَهْلٍ ـ وَهُوَ يَتَشَحَّطُ فِي دَمِهِ قَتِيلاً ـ فَدَفَنَهُ ، ثُمَّ قَدِمَ الْمَدِينَةَ ، فَانْطَلَقَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةُ وَحُوَيِّصَةُ ابْنَا مَسْعُودٍ إِلَى النبيِّ صلى الله عليه وسلم ، فَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ يَتَكَلَّمُ ، فقال النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم : كَبِّرْ ، كَبِّرْ ـ وَهُوَ أَحْدَثُ الْقَوْمِ ـ فَسَكَتَ . فَتَكَلَّمَا ، فقال : أَتَحْلِفُونَ وَتَسْتَحِقُّونَ قَاتِلَكُمْ ، أَوْ صَاحِبَكُمْ ؟ قَالُوا : وَكَيْفَ نَحْلِفُ ، وَلَمْ نَشْهَدْ ، وَلَمْ نَرَ ؟ قَالَ : فَتُبْرِئُكُمْ يَهُودُ بِخَمْسِينَ يَمِينًا . قَالُوا : كَيْفَ بِأَيْمَانِ قَوْمٍ كُفَّارٍ ؟ فَعَقَلَهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم مِنْ عِنْدِهِ» (٢) .

---

(١) قال الحافظ فى الفتح (١١ ، ٣١٦) ولا يعارض هذا حديث أبى هريرة رفعه « إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته » أخرجه أصحاب السنن . لأن الاول محمول على ما يتعلق بمعاملات الخلق . والثانى فيما يتعلق بعبادة الخالق . وقد جمع النسائى فى روايته لحديث ابن مسعود بين الخبرين . ولفظه « أول ما يحاسب العبد عليه صلاته . وأول ما يقضى بين الناس فى الدماء »

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ـ هذا أحدها ـ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه «يتشحط» أى يتخبط ويضطرب ويتمرغ

وفى حديث حماد بن زيد « فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يُقْسِمُ خَمْسُونَ مِنْكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ ، فَيُدْفَعُ بِرُمَّتِهِ ، قَالُوا : أَمْرٌ لَمْ نَشْهَدْهُ كَيْفَ نَحْلِفُ ؟ قَالَ : فَتُبْرِئُكُمْ يَهُودُ بِأَيْمَانِ خَمْسِينَ مِنْهُمْ ؟ قَالُوا : يا رسول الله ، قَوْمٌ كُفَّارٌ » .

وفى حديث سعيد بن عبيد « فَكَرِهَ رسول الله صلى الله عليه وسلم أَنْ يُبْطِلَ دَمَهُ ، فَوَادَهُ بِمِائَةٍ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ »[1] .

فيه مسائل ، الأولى : « حَثْمة » بفتح الحاء المهملة وسكون الثاء المثلثة . و « حويصة » بضم الحاء المهملة وسكون الياء ، وقد تشدد مكسورة ، و « محيصة » بضم الميم وفتح الحاء المهملة وسكون الياء وقد تشدد .

الثانية : هذا الحديث أصل فى القسامة وأحكامها ، و « القسامة » بفتح القاف : هى اليمين التى يحلف بها المدعى للدم عند اللَّوْث[2] ، وقيل : إنها فى اللغة اسم للأولياء الذين يحلفون على دعوى الدم . وموضع جريان القسامة : أن يوجد قتيل لا يعرف قاتله ، ولا تقوم عليه بينة . ويدعى ولى القتيل قتله على واحد

---

(١) قال الحافظ فى الفتح (١٢ : ١٨٩) زعم بعضهم أنه غلط من سعيد ابن عبيد ، لتصريح يحي بن سعيد بقوله « من عنده » وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال أن يكون اشتراها من إبل الصدقة بمال دفعه من عنده ، أو المراد بقوله «من عنده» أى بيت المال المرصد للمصالح . وأطلق عليه « صدقة » باعتبار الانتفاع به مجانا ، لما فى ذلك من قطع المنازعة وإصلاح ذات البين . وقد حمله بعضهم على ظاهره . فحكى القاضى عياض : عن بعض العلماء : جواز صرف الزكاة فى المصالح العامة . واستدل بهذا الحديث

(٢) فى النهاية : هو أن يشهد شاهد واحد على إقرار المقتول قبل أن يموت : أن فلانا قتلنى . ويشهد شاهدان على عداوة بينهما ، أو على تهديد منه له ، أو نحو ذلك . وهو من « التلوث » التلطخ . يقال : لاثه فى التراب يلوثه

أو جماعة ، ويقترن بالحال : مايشعر بصدق الولى ، على تفصيل فى الشروط عند الفقهاء أو بعضهم ، ويقال له « اللوث » فيحلف على مايدعيه .

الثالثة : قد ذكرنا « اللوث » ومعناه . وفرع الفقهاء له صوراً . منها : وجدان القتيل فى محلة ، أو قرية بينه و بين أهلها عداوة ظاهرة . ووصف بعضهم القرية ههنا : بأن تكون صغيرة . واشترط : أن لايكون معهم ساكن من غيرهم ، لاحتمال أن القتل من غيرهم حينئذ .

الرابعة : فى الحديث « وهو يتشحط فى دمه قتيلا » وذلك يقتضى وجود الدم صريحاً ، والجراحة ظاهرة . ولم يشترط الشافعية فى « اللَّوث » لا جراحة ولا دماً . وعن أبى حنيفة : أنه إن لم تكن جراحة ولا دم : فلا قسامة . وإن وجدت الجراحة : ثبتت القسامة . وإن وجد الدم دون الجراحة ، فإن خرج من أنفه : فلا قسامة . وإن خرج من الفم ، أو الأذن : ثبتت القسامة . هكذا حُكى . واستدل الشافعية بأن القتل قد يحصل بالخنق وعَصْر الخصْيَة ، والقبض على مجرى النفس . فيقوم أثرهما مقام الجراحة .

الخامسة « عبد الرحمن بن سهل » هو أخو القتيل ، و « محيصة وحويصة » ابنا مسعود : ابنا عمه . وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالكُبْر بقوله « كَبِّرْ كبر » فيقال فى هذا : إن الحق لعبد الرحمن لقربه . والدعوى له ، فكيف عدل عنه ؟ وقد يجاب عن هذا : بأن هذا الكلام ليس هو حقيقة الدعوى التى يترتب عليها الحكم ، بل هو كلام لشرح الواقعة ، وتبيين حالها . أو يقال : إن عبد الرحمن يُفَوِّض الكلام والدعوى إلى من هو أكبر منه .

السادسة : مذهب أهل الحجاز : أن المدعى فى محل القسامة : يُبدأ به فى اليمين ، كما اقتضاه الحديث . ونقل عن أبى حنيفة خلافه . وكأنه قُدم المدعى ههنا ـ على خلاف قياس الخصومات ـ بما انضاف إلى دعواه من شهادة اللوث ، مع عظم قدر الدماء . ولينبه على أنه ليس كل واحد من هذين المعنيين بعلة مستقلة . بل ينبغى أن يجعل كل واحد جزء علة .

السابعة : اليمين المستحقة فى القسامة : خمسون يميناً . وتـكلم الفقهاء فى علة تعدد اليمين فى جانب المدعى . فقيل : لأن تصديقه على خلاف الظاهر ، فأكد بالعدد . وقيل: سببه تعظيم شأن الدم . وبُنى على العلتين : ما إذا كانت الدعوى فى غير محل اللوث ، وتوجهت اليمين على المدعى عليه . ففى تعـددها خمسين : قولان للشافعى .

الثامنة : قوله عليه السلام « فتبرئـكم يهود بخمسين يميناً » فيه دليل على أن المدعى فى محل القسامة إذا نـكل : أنه تغلظ اليمين بالتعداد على المدعى عليه . وفى هـذه المسألة طريقان . إحداهما : إجراء قولين . فإن نـكوله يبطل اللوث ، فكأنه لا لوث . والثانية ـ وهى الأصح ـ : القطع بالتعدد ، للحديث . فإنه جعل أيمان المدعى عليهم كأيمان المدعين .

التاسعة : قوله «وتستحقون قاتلـكم، أو صاحبكم» وفى رواية «دم صاحبكم» يستدل به من يرى القتل بالقسامة ، وهو مذهب مالك . وللشافعى قولان ، إذا وجد مايقتضى القصاص فى الدعوى ، والمـكافأة فى القتل . أحدهما : كمذهب مالك ، وهو قديم قوليه ، تشبيهاً لهـذه اليمين باليمين المردودة . والثانى ـ وهو جديد قوليه ـ أن لايتعلق بها قصاص . واستدل له من الحديث بقوله عليـه السلام « إما أن يَدُوا صاحبكم ، وإما أن يُؤْذَنوا بحرب »(١) فإنه يدل على أن المستحَق دية لا قود ، ولأنه لم يتعرض للقصاص . والاستدلال بالرواية التى فيها « فيدفع برمته » أقوى من الاستدلال بقوله عليه السلام « فتستحقون دم صاحبكم » لأن قولنا « يدفع برمته » يستعمل فى دفع القاتل للأولياء للقتل .

---

(١) قال فى شرح مسلم (١١ : ١٥٢) قوله « إما أن يدوا الخ » معناه : إن ثبت القتل عليهم بقسامتكم ، فإما أن يدوا صاحبكم ، أى يدفعوا إليكم ديته . وإما أن يعلمونا أنهم ممتنعون من التزام أحكامنا . فينتقض عهدهم . ويصيرون حربا لنا . وفيه دليل لمن يقول : الواجب الدية دون القصاص .

ولو أن الواجب الدية لبَعُدَ استعمال هـذا اللفظ فيها ، وهو فى استعماله فى تسليم القاتل أظهر . والاستدلال بقوله « دم صاحبكم » أظهر من الاستدلال بقوله « فتستحقون قاتلـكم ، أو صاحبكم » لأن هذا اللفظ الأخير لابد فيه من إضمار ، فيحتمل أن يضمر « دية صاحبكم » احتمالا ظاهراً . وأما بعد التصريح بالدم : فيحتاج إلى تأويل اللفظ بإضمار « بدل صاحبكم » والإضمار على خلاف الأصل . ولو احتيج إلى إضمار : لـكان حمله على مايقتضى إراقة الدم أقرب ، والمسألة مستشنعة عند المخالفين لهذا المذهب أو بعضهم . فربما أشار بعضهم إلى احتمال أن يكون « دم صاحبكم » هو القتيل ، لا القاتل ، ويرده قوله « دم صاحبكم أو قاتلـكم » .

العاشرة : لايقتل بالقسامة عند مالك إلا واحد ، خلافا للمغيرة بن عبدالرحمن من أصحابه ، وقد يستدل لمالك بقوله عليه السلام « يقسم خمسون منكم على رجل منهم ، فيدفع برمته » فإنه لو قتل أكثر من واحـد ، لم يتعين أن يقسم على واحد منهم .

الحادية عشرة : قوله « برمته » مضموم الراء المهملة مشدد الميم المفتوحة . وهو مفسر بإسلامه للقتل ، وفى أصله فى اللغة قولان . أحدهما : أن « الرُّمة » حبل يكون فى عنق البعير ، فإذا قِيدَ أُعطِى به . والثانى : أنه حبل يكون فى عنق الأسير ، فإذا أُسلم للقتل سُلِّم به .

الثانية عشرة : إذا تعدد المدعون فى محل القسامة ، ففى كيفية أيمانهم قولان للشافعى . أحدهما : أن كل واحد يحلف خمسين يميناً . الثانى : أن الجميع يحلفون خمسين يميناً ، وتُوزَّع الأيمان عليهم ، وإن وقع كَسْرٌ تُمِّمَ . فلو كان الوارث اثنين مثلا : حلف كل واحد خمسة وعشرين يميناً . وإن اقتضى التوزيع كسراً فى صورة أخرى ـ كما إذا كانوا ثلاثة ـ كملنا الـكسر ، فحلف سبعة عشر يمينا .

الثالثة عشرة : قوله عليه السلام « يحلف خمسون منـكم » قد يؤخذ منه

مسألة ما إذا كانوا أكثر من خمسين [1] .

الرابعة عشرة : الحديث ورد بالقسامة فى قتيل حر ، وهل تجرى القسامة فى بدل العبد ؟ فيه قولان للشافعى . وكأن منشأ الخلاف : أن هذا الوصف ـ أعنى الحرية ـ هل له مدخل فى الباب ، أو اعتبار ، أم لا ؟ فمن اعتبره . يجعله جزءاً من العلة ، إظهاراً لشرف الحرية ، ومن لم يعتبره ، قال: إن السبب فى القسامة : إظهار الاحتياط فى الدماء ، والصيانة من إضاعتها . وهـذا القدر شامل لدم الحر ودم العبد ، وألغى وصف « الحرية » بالنسبة إلى هذا المقصود ، وهو جيد .

الخامسة عشرة : الحديث وارد فى قتل النفس ، وهل يجرى مجراه مادونها من الأطراف والجراح ؟ مذهب مالك : لا ، وفى مذهب الشافعى قولان ، ومنشأ الخلاف فيها أيضاً : ما ذكرناه من أن هذا الوصف ـ أعنى كونه نفساً ـ هل له أثر أو لا ؟ وكون هذا الحكم على خلاف القياس مما يقوى الاقتصار على مورده .

السادسة عشرة : قيل فيـه : إن الحكم بين المسلم والذمى كالحكم بين المسلمين فى الاحتساب بيمينه ، والاكتفاء بها ، وأن يمين المشرك مسموعة على المسلمين ، كيمين المسلم عليه . ومن نقل من النـاس عن مالك : أن أيمانهم لا تسمع على المسلمين ، كشهـادتهم : فقد أخطأ قطعا فى هذا الإطلاق، بل هو خلاف الإجماع الذى لايعرف غيره لأن فى الخصومات : إذا اقتضت توجه اليمين على المدعى عليه حلف ، وإن كان كافراً . والله أعلم .

٣٤٢ ـ الحديث الرابع : عن أنس بن مالك رضى الله عنه : « أَنَّ جَارِيَةً وُجِدَ رَأْسُهَا مَرْضُوضًا بَيْنَ حَجَرَيْنِ ، فَقِيلَ : مَنْ فَعَلَ هَذَا بِكِ : فُلَانٌ ، فلانٌ ؟ حَتَّى ذُكِرَ يَهُودِيٌّ، فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا ، فَأُخِذَ

(١) بهامش الاصل ، فى الاصل ههنا بياض مقدار سطر .

الْيَهُودِيُّ فَاعْتَرَفَ ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم أَنْ يُرَضَّ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ »(١) .

٣٤٣ ـ ولمسلم والنسائي عن أنس : « أَنَّ يَهُودِيًّا قَتَلَ جَارِيَةً عَلَى أَوْضَاحٍ ، فَأَقَادَهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

الحديث : دليل على مسألتين من مشاهير مسائل الخلاف .

الأولى : أن القتل بالمثقّل موجب للقصاص . وهو ظاهر من الحديث ، وقوى فى المعنى أيضاً . فإن صيانة الدماء من الإهدار : أمر ضرورى . والقتل بالمثقل كالقتل بالمحدد فى إزهاق الأرواح . فلو لم يجب القصاص بالقتل بالمثقل لأدى ذلك إلى أن يتخذ ذريعة إلى إهدار القصاص ، وهو خلاف المقصود من حفظ الدماء . وعذر الحنفية عن هذا الحديث : ضعيف . وهو أنهم قالوا : هو بطريق السياسة(٢)

وادعى صاحب المطول : أن ذلك اليهودى ساع فى الأرض بالفساد ، وكان من عادته قتل الصغار بذلك الطريق . قال : أو نقول : يحتمل أن يكون جرَحها برضخ . وبه نقول ، يعنى على إحدى الروايتين عن أبى حنيفة ، والأصح عندهم : أنه يجب به .

المسألة الثانية : اعتبار المماثلة فى طريق القتل : هو مذهب الشافعى ومالك. وإن اختار الولى العدولَ إلى السيف فله ذلك . وأبو حنيفة يخالف فى هذه المسألة فلا قود عنده إلا بالسيف ، والحديث دليل لمالك والشافعى ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم رَضّ رأس اليهودى بين حجرين ، كما فعل هو بالمرأة . ويستثنى

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ، ورواه مسلم وأصحاب السنن الاربعة والإمام أحمد

(٢) واستدل لهم أيضا بما أخرجه البيهقى من حديث النعمان بن بشير مرفوعا « كل شىء خطأ إلا السيف . ولكل خطأ أرش » وأجيب : بأن مداره على جابر الجعفى وقيس بن الربيع . ولا يحتج بهما . فلا يقاوم حديث أنس هذا

من هـذا : ما إذا كان الطريق الذى حصل به القتل محرماً ، كالسحر ، فإنه لا يمكن فعله .

واختلف أصحاب الشافعى فيما إذا قتل باللواط أو بإيجار الخمر . فمنهم من قال : يسقط اعتبار المماثلة للتحريم ، كما قلنا فى السحر ، ومنهم من قال : تُدَسُّ فيه خشبة ، و يُوجر خَلاًّ بدل الخمر .

وأما قولنا : إن للولى أن ينتقل إلى السيف إذا اختار : فقد استثنى بعضهم منه : ما إذا قتله بالخنق ، قال : لايعدل إلى السيف ، وادعى أنه عدول إلى أشد فإن الخنقَ يغيّب الحس ، فيكون أسهل .

و « الأوضاح » حُلِيّ من الفضة يُتَحَلّى بها ، سميت بها لبياضها ، واحدها « وضْح » وفى قوله فى هـذه الرواية « فأقاده » مايقتضى بطلان ما حكيناه من عذر الحنفى .

٣٤٤ ـ الحديث الخامس : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال « لما فتح الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم مكةَ . قتلتْ هذيْلٌ رجلاً منْ بَنِي لَيْثٍ بِقَتِيلٍ كانَ لهم فى الجاهلية . فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالَ : إنَّ اللهَ عز وجلّ قد حبسَ عن مكةَ الْفِيلَ ، وَسلَّطَ عليها رسولَهُ والمؤمنينَ ، وإنهـا لَمْ تَحِلّ لِأحدٍ كان قبلِي . ولا تَحِلُّ لِأحدٍ بعدى ، وإنما أُحِلَّتْ لي ساعَةً من نهارٍ ، وإنها ساعتِي هـذه : حرامٌ ، لا يُعْضَدُ شجَرُها ، ولا يُخْتَلَى خَلاها ، ولا يُعْضَدُ شَوْكُهُا ، ولاتُلْتَقَطُ ساقِطَتُهَا إلاَّ لِمُنْشِدٍ . وَمَنْ قُتِلَ له قتيلٌ: فهو بخيرِ النَّظرَيْنِ : إما أن يَقتل ، وإما أَن يَدِيَ ، فقام رجلٌ من أهل اليَمنِ ـ يقال له : أبو شاهٍ ـ فقال : يا رسول الله ، اكتُبُوا لى . فقال رسولُ الله صلى الله

عليه وسلم : اكْتُبُوا لأبي شاهٍ ، ثم قام العباس ، فقال : يا رسول الله ، إلاَّ الإذْخِرَ ، فإنا نَجْعَلُهُ في بيوتِنا وقبورنا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إلّا الإِذْخِرَ »[1] .

فيه مسائل ، سوى ماتقدم فى باب الحج .

الأولى : قوله عليه السلام « إن الله حبس عن مكة الفيل » هذه الرواية الصحيحة فى الحديث . و « الفيل » بالفاء والياء آخر الحروف . وشذ بعض الرواة فقال « الفيل ، أو القتل » والصحيح : الأول . وحبسه : حبس أهله الذين جاءوا للقتال فى الحرم .

الثانية : قوله عليه السلام « وسلط عليها رسوله والمؤمنين » يستدل به من رأى أن فتح مكة كان عنوة . فإن التسليط الذى وقع للرسول : مقابل للحبس الذى وقع للفيل . وهو الحبس عن القتال . وقد مر مايتعلق بالقتال بمكة .

الثالثة : التحريم المشار إليه يجمعه إثبات حرمات ، تتضمن تعظيم المكان . منها : تحريم القتل ، وتحريم القتل : هو ماذكر فى الحديث .

الرابعة : اختلف الفقهاء فى موجَب القتل العمد على قولين . أحدهما : أن الموجَب هو القصاص عيناً . والثانى : أن الموجَب أحد الأمرين : إما القصاص أو الدية . والقولان للشافعى . ومن فوائد هذا الخلاف : أن من قال : الموجب هو القصاص قال : ليس للولى حق أخذ الدية بغير رضى القاتل . وقيل على هذا القول : للولى حق إسقاط القصاص ، وأخذ الدية بغير رضى القاتل . وثمرة هذا القول على هذا : تظهر فى عفو الولى ، وموت القاتل . فعلى قول التخيير : يأخذ المال فى الموت ، لافى العفو . وعلى قول التعيين : يأخذ المال بالعفو عن الدية ، لا فى الموت . ويستدل بهذا الحديث على أن الواجب أحد الأمرين . وهو ظاهر

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

الدلالة . ومن يخالف ، قال فى معناه وتأويله : إن شاء أخذ الدية برضى القاتل ، إلا أنه لم يذكر الرضى ، لثبوته عادة . وقيل : إنه كقوله عليه السلام فيما ذكر « خُذْ سَلَمَكَ ، أو رأس مالك » يعنى : رأس مالك برضى المسلَم إليه ، لثبوته عادة . لأن السلم بيع بأبخس الأثمان . فالظاهر : أنه يرضى بأخذ رأس المال. وهذا الحديث المستشهد به : يحتاج إلى إثباته

الخامسة : كان قد وقع اختلاف فى الصدر الأول فى كتابة غير القرآن. وورد فيه نهى . ثم استقر الأمر بين الناس : على الكتابة ، لتقييد العلم بها . وهذا الحديث : يدل على ذلك . لأن النبى صلى الله عليه وسلم قد أذن فى الكتابة لأبى شاه . والذى أراد أبو شاه كتابته : هو خطبة النبى صلى الله عليه وسلم .

٣٤٥ ـ الحديث السادس : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه « أَنَّهُ اسْتَشَارَ النَّاسَ فِي إِمْلاَصِ الْمَرْأَةِ . فقال المغيرةُ بن شعبةَ : شَهِدْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَضَى فِيهِ بِغُرَّةٍ ـ عَبْدٍ ، أَوْ أَمَةٍ ـ فقال : لَتَأْتِيَنَّ بِمَنْ يَشْهَدُ مَعَكَ ، فَشَهِدَ مَعَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ »[(١)] .

« إملاص المرأة » أن تلقي جنينها ميتاً .

الحديث : أصل فى إثبات غُرَّة الجنين . وكون الواجب فيه غرة : عبد أو أمة . وذلك إذا ألقته ميتاً بسبب الجناية . وإطلاق الحديث فى العبد والأمة للفقهاء فيه تصرف بالتقييد فى سنِّ العبد . وليس ذلك من مقتضى هذا الحديث فنذكره .

واستشارة عمر فى ذلك : أصل فى الاستشارة فى الأحكام ، إذا لم تكن معلومة للامام

وفى ذلك دليل أيضاً على أن العلم الخاص قد يخفى على الأكابر ، ويعلمه

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والإمام أحمد

من هو دونهم. وذلك يَصدُّ فى وجه من يغلو من المقلدين إذا استُدِل عليه بحديث فقال : لو كان صحيحاً لعلمه فلان مثلا . فإن ذلك إذا خفى على أكابر الصحابة ، وجاز عليهم : فهو على غيرهم أجوز .

وقول عمر « لتأتين بمن يشهد معك » يتعلق به من يرى اعتبار العدد فى الرواية . وليس هو بمذهب صحيح . فإنه قد ثبت قبول خبر الواحد . وذلك قاطع بعدم اعتبار العدد . وأما طلب العدد حديث فى جزئى: فلا يدل على اعتباره كليا ، لجواز أن يحال ذلك على مانع خاص بتلك الصورة ، أو قيام سبب يقتضى التثبت ، وزيادة الاستظهار . لاسيما إذا قامت قرينة ، مثل عدم علم عمر رضى الله عنه بهذا الحكم . وكذلك حديثه مع أبى موسى فى الاستئذان . ولعل الذى أوجب ذلك استبعاده عدم العلم به . وهو فى باب الاستئذان أقوى . وقد صرح عمر رضى الله عنه بأنه أراد أن يستثبت(١)

(١) الحديث فى صحيحى البخارى ومسلم ولفظه عند مسلم (١٤ : ١٣٤) « جاء أبو موسى إلى عمر ابن الخطاب فقال : السلام عليكم ، هذا عبد الله بن قيس فلم يأذن له . فقال : السلام عليكم . هذا أبو موسى . السلام عليكم ، هذا الاشعرى . ثم انصرف ، فقال ، ردوا على ، ردوا على . فجاء . فقال : يا أبا موسى ماردك ؟ كنا فى شغل قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الاستئذان ثلاث . فان أذن لك وإلا فارجع . قال لتأتينى على هـذا ببينة وإلا فعلت وفعلت . فذهب أبو موسى . قال عمر : إن وجد بينة تجدوه عند المنبر عشية . وإن لم يجد بينة فلم تجدوه . فلما أن جاء بالعشى وجدوه . قال : يا أبا موسى ما تقول ، أقد وجدت ؟ قال : نعم ، أبي بن كعب . قال : عدل . قال : يا أبا الطفيل ، ما يقول هذا ؟ قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك يا ابن الخطاب . فلا تكونن عذابا على أصحاب رسول الله قال : سبحان الله ، إنما سمعت شيئا فأحببت أن أتثبت » قال فى الفتح (ج ١١ ص ٢٤) قال ابن عبد البر : يحتمل أن يكون حضر عنده من قرب عهده بالاسلام فخشى أن أحدهم يختلق الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الرغبة والرهبة طلبا للمخرج مما يدخل فيه ، فأراد أن يعلمهم أن =

٣٤٦ ـ الحديث السابع : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « اقْتَتَلَتْ امْرَأَتَانِ مِنْ هُذَيْلٍ . فَرَمَتْ إِحْدَاهُما الأُخْرَى بِحَجَرٍ، فَقَتَلَتْها ومافى بطنها . فَاخْتَصَمُوا إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فَقَضَى رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا غُرَّةٌ ـ عَبْدٌ ، أَوْ وَلِيدَةٌ ـ وَقَضَى بِدِيَةِ المَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتِها ، وَوَرَّثَها وَلَدَهَا وَمَنْ مَعَهُمْ ، فَقَامَ حَمَلُ بْنُ النَّابِغَةِ الْهُذَلِيَّ ، فقال : يارسول الله ، كَيْفَ أَغْرَمُ مَنْ لا شَرِبَ ، وَلاَ أَكَلَ ، وَلاَ نَطَقَ وَلاَ اسْتَهَلَّ . فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِنَّما هُوَ مِنْ إِخْوَانِ الْـكُهَّانِ » مِنْ أَجْلِ سَجْعِهِ الَّذِى سَجَعَ (١) .

قوله « فقتلتها وجنينها » ليس فيه مايشعر بانفصال الجنين . ولعله لايفهم منه ، بخلاف حديث عمر الماضى . فإنه صرح بالانفصال . والشافعية شرطوا فى وجوب الغرة : الانفصال ميتاً ، بسبب الجناية . فلو ماتت الأم ولم ينفصل جنين :

= من فعل شيئا من ذلك ينكر عليه حتى يأتى بالمخرج ، ويقوى هذا ماجاء فى بعض طرقه كما قاله ابن بطال: ان عمر قال لأبى موسى «أما إنى لاأتهمك . ولـكنى أردت أن لا يتجرأ الناس على الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » قال ابن بطال : فيؤخذ منه التثبت فى خبر الواحد لما يجوز عليه من السهو وغيره . وقد قبل عمر خبر العدل الواحد بمفرده فى توريث المرأة فى دية زوجها . وأخذ الجزية من المجوسى ، إلى غير ذلك ، لـكنه كان يتثبت إذا وقع له ما يقتضى ذلك .

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائى والإمام أحمد والترمذى ، إلا أنه لم يذكر الاعتراض وجوابه ، كما قاله صاحب المنتقى . و«المرأتان» كانتا ضرتين تحت حمل بن مالك بن النابغة الهذلى . ذكره أبو داود موصولا . وأخرجه الشافعى أيضا . وكان اسم الضاربة : أم عفيف . والمضروبة مليكة

لم يجب شيء . قالوا : لأنا لانتيقن وجود الجنين . فلا نوجب شيئاً بالشك . وعلى هذا : هل المعتبر نفس الانفصال ، أو أن ينكشف ، ويتحقق حصول الجنين؟ فيه وجهان . أصحهما : الثاني . وينبني على هذا : ما إذا قُدَّت بنصفين ، وشوهد الجنين في بطنها ولم ينفصل . وما إذا خرج رأس الجنين، بعد ماضرب وماتت الأم لذلك ، ولم ينفصل . وبمقتضى هذا : يحتاجون إلى تأويل هذه الرواية ، وحملها على أنه انفصل ، وإن لم يكن في اللفظ مايدل عليه

مسألة أخرى : الحديث علق الحكم بلفظ «الجنين» والشافعية : فسروه بما ظهر فيه صورة الآدمي ، من يد أو إصبع أو غيرهما ، ولو لم يظهر شيء من ذلك ، وشهدت البينة : بأن الصورة خفية ، يختص أهل الخبرة بمعرفتها : وجبت الغرة أيضاً . وإن قالت البينة : ليست فيه صورة خفية ، ولكنه أصل الآدمي : ففي ذلك اختلاف . والظاهر عند الشافعية : أنه لاتجب الغرة . وإن شكت البينة في كونه أصل الآدمي : لم تجب بلا خلاف . وحَظُّ الحديث : أن الحكم مرتب على اسم « الجنين » فما تخلق فهو داخل فيه . وما كان دون ذلك : فلا يدخل تحته ، إلا من حيث الوضع اللغوي . فإنه مأخوذ من الاجتنان . وهو الاختفاء . فإن خالفه العرف العام . فهو أولى منه . وإلا اعتبر الوضع .

وفي الحديث : دليل على أنه لافرق في الغرة بين الذكر والأنثى . ويجبر المستحق على قبول الرقيق من أي نوع كان . وتعتبر فيه السلامة من العيوب المثبتة للرد في البيع . واستدل بعضهم على ذلك بأنه ورد في الخبر لفظ « الغرة » قال : وهي الخيار . وليس المعيب من الخيار .

وفيه أيضاً من الإطلاق في العبد والأمة : أنه لايتقدر للغرة قيمة . وهو وجه للشافعية . والأظهر عندهم : أنه ينبغي أن تبلغ قيمتها : نصف عشر الدية . وهي خمس من الإبل . وقيل : إن ذلك يروى عن عمر وزيد بن ثابت .

وفيه دليل على أنه إذا وجدت الغرة بالصفات المعتبرة : أنه لايلزم المستحق

قبول غيرها ، لتعيين حقه في ذلك في الحديث . وأما إذا عدمت : فليس في الحديث مايشعر بحكمه . وقد اختلفوا فيه . فقيل : الواجب خمس من الإبل . وقيل : يعدل إلى القيمة عند الفقد .

وقد قدمنا الإشارة إلى أن الحديث باطلاقه لايقتضى تخصيص سن دون سن . والشافعية قالوا : لايجبر على قبول مالم يبلغ سبعاً ، لحاجته إلى التعهد ، وعدم استقلاله . وأما في طرف الكبر ، فقيل : إنه لايؤخذ الغلام بعد خمس عشرة سنة ، ولا الجارية بعد عشرين سنة . وجعل بعضهم الحد : عشرين . والأظهر : أنهما يؤخذان ، وإن جاوزا الستين ، مالم يضعفا ويخرجا عن الاستقلال بالهرم . لأن من أتى بما دل الحديث عليه ومسماه : فقد أتى بما وجب . فلزم قبوله ، إلا أن يدل دليل على خلافه . وقد أشرنا إلى أن التقييد بالسن ليس من مقتضى لفظ الحديث .

مسألة أخرى : الحديث ورد في جنين حرة . وهذا الحديث الثاني ليس فيه عموم يدخل تحته جنين الأمة . بل هو حكم وارد في جنين الحرة من غير لفظ عام . وأما حديث عمر السابق — وإن كان في لفظ الاستشارة مايقتضى العموم ، لقوله « في إملاص المرأة » لكن لفظ الراوي يقتضى أنه شهد واقعة مخصوصة ، فعلى هذا : ينبغي أن يؤخذ حكم جنين الأمة من محل آخر ، وعند الشافعي : الواجب في جنين الرقيق : عُشْر قيمة الأم ، ذكراً كان أو أنثى ، وكذلك نقول : إن الحديث وارد في جنين محكوم بإسلامه . ولايتعرض لجنين محكوم له بالتهود أو التنصر تبعاً ، ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم بإسلامه تبعاً ، وهذا مأخوذ من القياس ، لامن الحديث

وقوله « قضى بدية المرأة على عاقلتها » إجراء لهذا القتل مجرى غير العمد

و «حمل» بفتح الحاء المهملة والميم معاً . و « طُلَّ » دم القتيل : إذا أهدر ، ولم يؤخذ فيه شيء .

وقوله عليه السلام «إنما هو من إخوان الكهان الخ» فيه إشارة إلى ذم السجع وهو محمول على السجع المتكلف لا بطال حق، أو تحقيق باطل أو لمجرد التكلف، بدليل أنه قد ورد السجع في كلام النبي صلى الله عليه وسلم. وفي كلام غيره من السلف. ويدل على ماذكرناه: أنه شبهه بسجع الكهان. لأنهم كانوا يروجون أقاويلهم الباطلة بأسجاع تروق السامعين. فيستميلون بها القلوب، ويستصغون إليها الأسماع. قال بعضهم: فأما إذا كان وضع السجع في مواضعه من الكلام فلا ذم فيه.

٣٤٧ ـ الحديث الثامن: عن عمران بن حصين رضي الله عنه «أَنَّ رَجُلاً عَضَّ يَدَ رَجُلٍ، فَنَزَعَ يَدَهُ مِنْ فِيهِ، فَوَقَعَتْ ثَنِيَّتُه، فَاخْتَصَمَا إلى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فقال: يَعَضُّ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ كَمَا يَعَضُّ الْفَحْلُ، لاَ دِيَةَ لَكَ»(١).

أخذ الشافعي بظاهر هذا الحديث. فلم يوجب ضماناً لمثل هذه الصورة إذا عض إنسان يد آخر، فانتزعها. فسقط سنُّه. وذلك إذا لم يمكنه تخليص يده بأيسر ما يقدر عليه من فكِّ لحييه، أو الضرب في شِدْقيه ليرسلها. فحينئذ إذا سلَّ أسنانه أو بعضها فلا ضمان عليه. وخالف غير الشافعي في ذلك، وأوجب ضمان السن. والحديث صريح لمذهب الشافعي. وأما التقييد بعدم الإمكان بغير هذا الطريق: فلعله مأخوذ من القواعد الكلية. وأما إذا لم يمكنه التخليص إلا بضرب عضو آخر، كبَعْج البطن، وعَصْر الأنثيين، فقد اختلف فيه. فقيل: له ذلك. وقيل: ليس له قصد غير الفم، وإذا كان القياس وجوب الضمان، فقد يقال: إن النص ورد في صورة التلف بالنزع من اليد. فلا نقيس عليه غيره

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد. ولفظه عند مسلم (قاتل يعلى بن منية، أو ابن أمية ـ رجلا. فعض أحدهما الخ)

لـكن إذا دلت القواعد على اعتبار الإمكان فى الضمان ، وعدم الإمكان فى غير الضمان ، وفرضنـا أنه لم يمكن الدفع إلا بالقصد إلى غير الفم : قوى بعد هذه القاعدة : أن يُسوَّى بين الفم وغيره .

٣٤٨ ـ الحديث التاسع : عن الحسن بن أبى الحسن البصرى رحمه الله تعالى قال : حدثنا جُنْدَب فى هذا المسجد ، وما نسينا منـه حديثاً ، وما نخشى أن يكونَ جندب كَذَبَ على رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كانَ فِيمَنْ كانَ قَبْلَـكمْ رَجُلٌ بِهِ جُرْحٌ فَجَزِعَ ، فأَخَذَ سِكِّينًا فَحَزَّ بِهاَ يَدَهُ ، فما رَقَأَ الدَّمُ حَتَّى مَاتَ . قال الله عز وجل : عَبْدِى بَادَرَنِى بِنَفْسِهِ ، حَرَّمْتُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ »[1] .

« الحسن » بن أبى الحسن : يكنى أبا سعيد من أكابر التابعين . وسادات المسلمين . ومن مشاهير العلماء . والزهاد المذكورين. وفضائله كثيرة . و «جندب» بضم الدال وفتحها : ابن عبد الله بن سفيان البَجَلى العلَقى ــ بفتح العين واللام ــ والعَلَق : بطن من بَجِيلة ، ومنهم من ينسبه إلى جده . فيقول : جندب بن سفيان . كنيته : أبو عبد الله . كان بالـكوفة ، ثم صار إلى البصرة . و « حَزَّ يده » قطعها ، أو بعضها . و « رقأ الدم » بفتح الراء والقاف والهمز : ارتفع وانقطع

وفى الحديث إشكالان . أحدها : قوله « بادرنى عبدى بنفسه » وهى مسألة تتعلق بالآجال . وأجل كل شىء : وقته . يقال : بلغ أجلَه ، أى تَمَّ أمده . وجاء حِينُه ، وليس كل وقت أجلا ، ولا يموت أحد بأى سبب كان إلا بأجله . وقد علم الله أنه يموت بالسبب المذكور ، وما علمه فلا يتغير . فعلى هذا : يبقى

(١) أخرجـه البخارى فى غير موضع بألفـاظ مختلفة معلقا وموصولا هذا أحدها : ومسلم .

قوله « بادرنى عبدى بنفسه » يحتاج إلى التأويل . فإنه قد يوهم: أن الأجل كان متأخراً عن ذلك الوقت . فقدم عليه [١]

الثانى قوله « حرمت عليه الجنة » فيتعلق به من يرى بوعيد الأبد . وهو مؤول عند غيرهم على تحريم الجنة بحالة مخصوصة ، كالتخصيص بزمن، كما يقال : إنه لايدخلها مع السابقين ، أو يحملونه على فعل ذلك مستحِلاً . فيكفر به ، ويكون مخلداً بكفره ، لابقتله نفسه

والحديث : أصل كبير في تعظيم قتل النفس ، سواء كانت نفسَ الإنسان أو غيره . لأن نفسه ليست ملكه أيضاً ، فيتصرف فيها على حسب مايراه .

كتاب الحدود

٣٤٩ ـ الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « قَدِمَ نَاسٌ مِنْ عُكْلٍ ـ أَوْ عُرَيْنَةَ ـ فَاجْتَوَوُا الْمَدِينَةَ ، فَأَمَرَ لَهُم النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِلِقَاحٍ ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا فَانْطَلَقُوا . فلَمَّا صَحُّوا قَتَلُوا رَاعِيَ النبي صلى الله عليه وسلم ، وَاسْتَاقُوا النَّعَمَ . فَجَاءَ الْخَبَرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ ، فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ . فلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ ، فَأَمَرَ بِهِمْ : فَقُطِّعَتْ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ ، وَسُمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ ، وَتُرِكُوا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ ، فَلَا يُسْقَوْنَ »

قال أبو قِلَابة « فَهَؤُلَاءِ سَرَقُوا وَقَتَلُوا وَكَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ، وَحَارَبُوا اللهَ وَرَسُولَهُ » أخرجه الجماعة .

---

(١) ليس فى هذا إشكال ـ كما يظهر ـ فان هذا الرجل : إنما بادر . لانه يئس من رحمة الله فى شفائه . فهو جان على نفسه ، كما لو جنى على غيره بالقتل لمريض عمدا

«اجتويت البلاد» إذا كرهتها ، وإن كانت موافقة «واستو بأتها» إذا لم توافقك .

استدِل بالحديث على طهارة أبوال الإبل ، للاذن فى شربها . والقائلون بنجاستها، اعتذروا عن هذا : بأنه للتداوى . وهو جائز بجميع النجاسات إلا بالخمر

واعترض عليهم الأولون بأنها لو كانت محرمة الشرب : لما جاز التداوى بها . لأن الله لم يجعل شفاء هذه الأمة فيما حرم عليها . وقد وقع فى هذا الحديث التمثيل بهم . واختلف الناس فى ذلك . فقال بعضهم : هو منسوخ بالحدود . فعن قتادة : أنه قال : فحدثنى محمد بن سيرين : أن ذلك قبل أن تنزل الحدود . وقال ابن شهاب ــ بعد أن ذكر قصتهم ــ وذكروا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « نهى بعد ذلك عن المثلة بالآية التى فى سورة المائدة (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) الآية والتى بعدها » وروى محمد بن الفضل ــ بإسناد صحيح منه إلى ابن سيرين ــ قال « كان شأن العُرنيين قبل أن تنزل الحدود التى أنزل الله عز وجل فى المائدة من شأن المحاربين : أن يُقَتَّلوا أو يُصَلَّبوا . فكان شأن العرنيين منسوخاً بالآية التى يصف فيها إقامة حدودهم » وفى حديث أبى حمزة عن عبد الكريم ــ وسُئل عن أبوال الإبل ؟ ــ فقال : حدثنى سعيد بن جبير عن المحاربين ــ فذكر الحديث ــ وفى آخره « فما مَثّل النبى صلى الله عليه وسلم قبلُ ولا بعدُ ، ونهى عن المثلة . وقال : لا تُمَثِّلوا بشىء » وفى رواية إبراهيم بن عبد الرحمن عن محمد بن الفضل الطبرى بإسناد فيه موسى بن عُبيدة الرَّبَذى ــ بسنده إلى جرير بن عبد الله البجلى بقصتهم ــ وفى آخره « فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم سَمْل الأعين . فأنزل الله عز وجل فيهم هذه الآية (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) الآية » وروى ابن الجوزى فى كتابه حديثاً من رواية صالح بن رُسْتم عن كثير بن شِنْظِير عن الحسن عن عمران بن حصين قال « ماقام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيباً إلا أمرنا بالصدقة . ونهانا

عن المثلة » وقال قال ابن شاهين : هذا الحديث ينسخ كل مُثْلة كانت فى الإسلام . قال ابن الجوزى : وادعاء النسخ محتاج إلى تاريخ . وقد قال بعض العلماء : إنما سَمَل أعين أولئك لأنهم سملوا أعين الرعاة . فاقتص منهم بمثل مافعلوا . والحكم ثابت

قلت : هنا تقصير . لأن الحديث ورد فيه المثلة من جهات عديدة ، و بأشياء كثيرة . فهبْ أنه ثبت القصاص فى سَمْل الأعين . فماذا يصنع بباقى ماجرى من المثلة ؟ فلا بد فيه من جواب عن هذا ، وقد رأيت عن الزهرى فى قصة العُرنيين: أنه ذكر « أنهم قتلوا يساراً مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم مثلوا به » فلو ذكر ابن الجوزى هذا : كان أقرب إلى مقصوده مما ذكره من سمل الأعين فقط ، على أنه أيضاً بعد ذلك : يبقى نظر فى بعض ماحكى فى القصة

و « عكل » بضم العين المهملة وسكون الكاف وآخره لام . و « عرينة » بضم العين المهملة وفتح الراء المهملة وسكون آخر الحروف بعدها نون . وقال بعضهم : هم ناس من بنى سُلَيم . وناس من بنى بَجيلة ، و بنى عرينة . و « اللقاح» النوق ذوات اللبن .

٣٥٠ ـ الحديث الثانى : عن عبيد الله بن عبد الله بن عُتْبة بن مسعود عن أبى هريرة وزيد بن خالد الْجُهَنى رضى الله عنهما ، أنهما قالا «إن رجلا من الأعراب أتى رسولَ الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول اللهِ ، أَنْشُدُكَ اللهَ إلاَّ قضيْتَ بيننا بِكِتَابِ اللهِ . فقال الخصْمُ الآخرُ ـ وَهُوَ أفْقَهُ منهُ ـ نعم ، فَاقْضِ بيننا بكتاب اللهِ ، وَائْذَنْ لِى ، فقال النَّبىُّ صلى الله عليه وسلم : قُلْ ، فقال : إن ابْنِى كان عَسِفياً على هذا ، فزَنَى بامرأَتهِ ، وإِنِّى أُخْبِرْتُ : أن عَلَى ابنى الرَّجْمَ ، فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمائةِ شَاةٍ وَوَلِيدَةٍ ، فَسَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ فأخبرونى : أَنَّما عَلَى ابْنِى جَلْدُ

مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَام ، وَأَنَّ عَلَى امرأَةِ هذا الرَّجْمَ . فقـال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بينكما بِكتابِ اللهِ : الْوَلِيدةُ وَالْغَنَمُ : رَدٌّ عَلَيْكَ ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عامٍ . واغْدُ يا أُنَيْسُ ـ لِرَجُلٍ مِنْ أَسْلَمَ ـ عَلَى امرأةِ هذا ، فإنِ اعْتَرَفَتْ فارْجُمْها ، فَغَدَا عليها ، فاعترفت ، فأَمَرَ بِهاَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فَرُجِمَتْ »(١) .

العَسِيف : الأجير .

قوله « إلا قضيت بيننا بكتاب الله » تنطلق هذه اللفظة على القرآن خاصة . وقد ينطلق « كتاب الله » على حكم الله مطلقاً . والأولى: حمل هذه اللفظة على هذا لأنه ذكر فيه التغريب ، وليس ذلك منصوصاً فى كتاب الله ، إلا أن يؤخذ ذلك بواسطة أمر الله تعالى بطاعة الرسول واتباعه

وفى قوله « وائذن لى » حسن الأدب فى المخاطبة للأكابر

وقوله « كان عسيفاً » أى أجيراً . وقوله « فافتديت منه » أى من الرجم. وفيه دليل على شرعية التغريب مع الجلد ، والحنفية يخالفون فيه ، بناء على أن التغريب ليس مذكوراً فى القرآن ، وأن الزيادة على النص نسخ ، ونسخ القرآن بخبر الواحد غير جائز . وغيرهم يخالفهم فى تلك المقدمة . وهى أن الزيادة على النص نسخ . والمسألة مقررة فى علم الأصول

وفى قوله « فسألت أهل العلم » دليل على الرجوع إلى العلماء عند اشتباه الأحكام والشك فيها ، ودليل على الفتوى فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم . ودليل على استصحاب الحال ، والحكم بالأصل فى استمرار الأحكام الثابتة ، وإن

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

كان يمكن زوالها فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم بالنسخ

وقوله « رد عليك » أى مردود . أطلق المصدر على اسم المفعول . وفيه دليل على أن ما أخذ بالمعاوضة الفاسدة يجب رده ولا يملك . وبه يتبين ضعف عذر من اعتذر من أصحاب الشافعى عن بعض العقود الفاسدة عنده : بأن المتعاوضين أذن كل واحد منهما للآخر فى التصرف فى ملكه، وجعل ذلك سبباً لجواز التصرف . فإن ذلك الإذن ليس مطلقاً ، وإنما هو مبنى على المعاوضة الفاسدة

وفى الحديث دليل على أن مايستعمل من الألفاظ فى محل الاستفتاء يسامح به فى إقامة الحد أو التعزير . فإن هذا الرجل قذف المرأة بالزنا ، ولم يتعرض النبى صلى الله عليه وسلم لأمر حَدِّه بالقذف . وأعرض عن ذلك ابتداء . وفيه تصريح بحكم الرجم . وفيه استنابة الإمام فى إقامة الحدود . ولعله يؤخذ منه : أن الإقرار مرة واحدة يكفى فى إقامة الحد . فإنه رتب رجمها على مجرد اعترافها. ولم يقيده بعدد . وقد يستدل به على عدم الجمع بين الجلد والرجم . فإنه لم يُعَرِّفه أنيساً ، ولا أمره به .

٣٥١ ـ الحديث الثالث : عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن أبى هريرة وزيد بن خالد الجهنى رضى الله عنهما قالا « سُئِلَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم عَنِ الْأَمَةِ إِذَا زَنَتْ وَلَمْ تُحْصَنْ ؟ قال : إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا ، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا ، ثُمَّ إِن زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا ، ثُمَّ بِيعُوهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ »(١) .

قال ابن شِهاب : ولا أدرى : أبعد الثالثة أو الرابعة ؟

والضفير : الحبل .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم والنسائى والإمام أحمد

يستدل به على إقامة الحد على المماليك كإقامته على الأحرار، ودلالته على إقامة السيد الحدَّ على عبده محتملة . وليست بالقوية .

وفيه بيان لحكم الأمة إذا لم تحصن . والكتاب العزيز تعرض لحكمها إذا أحصنت . وجمهور العلماء : أنه إذا لم تحصن تجلد الحدَّ ونقل عن ابن عباس فى العبد والأمة . أنه قال «إذا لم يكونا مزوجين فلا حد عليهما . وإن كانا مزوجين فعليهما نصف الحد . وهو خمسون» قال بعضهم : وبه قال طاوس ، وأبو عبيد . وهذا مذهب من تمسك بمفهوم الكتاب العزيز . وهو قوله تعالى (٤ : ٢٥ فإذا أحْصِنَّ فإن أتينَ بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) إلا أن مذهب الجمهور راجح . لأن هذا الحديث نص فى إيجاب الجلد على من لم يحصن فاذا تبين بحديث آخر : أنه الحد ، أو أخذ من السياق : فهو مقدم على المفهوم .

و «الضفير» الحبل المضفور ، فَعِيل بمعنى مفعول .

وذكر بعضهم : أن فى قوله «فليبعها ولو بضفير» دليل على أن الزنا عيب فى الرقيق يرد به . ولذلك حط من القيمة . قال : وفيه دليل على جواز بيع غير المحجور عليه ماله بما لا يتغابن به الناس .

وفيما قاله فى الأول نظر . لجواز أن يكون المقصود أن يبيعها ، وإن انحطت قيمتها إلى الضفير . فيكون ذلك إخبارا متعلقا بحال وجودى ، لا إخبارا عن حكم شرعى . ولا شك أن من عَرَف بتكرر زنا الأمة انحطت قيمتها عنده .

وفيما قاله فى الثانى نظر أيضاً ، لجواز أن يكون هذا العيب أوجب نقصان قيمتها عند الناس . فيكون بيعها بالنقصان بيعاً بثمن المثل ، لا بيعا بما لا يتغابن الناس به .

وفى الحديث دليل على أن المأمور به : هو الحد المنوط بها ، دون ضرب التعزير والتأديب . ونقل عن أبى ثَور : أن فى هذا الحديث إيجاب الحد ، وإيجاب البيع أيضاً ، وأن لا يمسكها إذا زنت أربعا .

وقد يقال : إن فى الحديث إشارة إلى إعلام البائع المشترى بعيب السلعة . فإنه إنما تنقص قيمتها بالعلم بعيبها . ولو لم يعلم لم تنقص . وفيه نظر .

وقد يقال أيضاً : إن فيه إشارة إلى أن العقوبات إذا لم تفد مقصودها من الزجر لم تفعل ، فإن كانت واجبة كالحد ، فلترك الشرط فى وجوبها على السيد . وهو الملك . لأن أحد الأمرين لازم : إما ترك الحد . ولا سبيل إليه لوجوبه . وإما إزالة شرط الوجوب . وهو للملك ، فتعين . ولم يقل : اتركوها ، أو حدوها كلما تكرر . لاجل ماذكرناه . والله أعلم .

فيخرج عن هذا التعزيرات التى لا تفيد . لانها ليست بواجبة الفعل . فيمكن تركها .

٣٥٢ الحديث الرابع : عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال « أَتَى رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ ـ فَنَادَاهُ : يارسولَ اللهِ ، إِنِّى زَنَيْتُ . فَأَعْرَضَ عَنْهُ . فَتَنَحَّى تِلْقَاءَ وَجْهِهِ فقال : يا رسول الله ، إِنِّى زَنَيْتُ ، فأَعْرَضَ عنهُ ، حَتَّى ثَنَّى ذَلِكَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَاتٍ . فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ : دَعَاهُ رسول اللهِ ، فقالَ : أَبِكَ جُنُونٌ ؟ قال : لاَ . قالَ : فَهَلْ أُحْصِنْتَ ؟ قال : نعمْ . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ » .

قال ابنُ شِهَابٍ : فأَخْبَرَنِى أَبُوسَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ : سَمِعَ جَابِرَ ابْنَ عَبْدِ اللهِ يقولُ : « كُنْتُ فِيمَنْ رَجَمَهُ . فَرَجَمْنَاهُ بِالمصلَّى . فلمَّا أَذْلَقَتْهُ الْحِجَارَةُ هَرَبَ ، فَأَدْرَكْنَاهُ بِالْحَرَّةِ ، فَرَجَمْنَاهُ »[1] .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم والامام أحمد . و « المصلى » هنا مصلى الجنائز . ولهذا قال مسلم فى رواية أخرى «فى بقيع الغرقد» وهو مصلى الجنائز بالمدينة .

« الرجل » هو ماعز بن مالك . روى قصته جابر بن سمرة ، وعبد الله بن عباس ، وأبو سعيد الخدرى ، و بريدة بن الُحصَيب الأسلمى .

ذهب الحنفية إلى أن تكرار الإقرار بالزنا أربعا : شرط لوجوب إقامة الحد . ورأوا أن النبي صلى الله عليه وسلم – فى هذا الحديث – إنما أخر الحد إلى تمام الأربع . لأنه لم يجب قبل ذلك . وقالوا : لو وجب بالإقرار مرة : لما أخر الرسول صلى الله عليه وسلم الواجب . وفى قول الراوى « فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله » الخ إشعار بأن الشهادة أربعا هى العلة فى الحكم .

ومذهب الشافعى ومالك ومن تبعهما : أن الإقرار مرة واحدة موجب للحد ، قياسا على سائر الحقوق . فكأنهم لم يروا أن تأخير الحد إلى تمام الإقرار أربعا لما ذكره الحنفية . وكأنه من باب الاستثبات والتحقيق لوجود السبب . لأن مبنى الحد على الاحتياط فى تركه ، ودرئه بالشبهات .

وفى الحديث : دليل على سؤال الحاكم فى الواقعة عما يحتاج إليه فى الحكم . وذلك من الواجبات ، كسؤاله عليه السلام عن الجنون ليتبين العقل ، وعن الإحصان ليثبت الرجم . ولم يكن بُدٌّ من ذلك . فإن الحد متردد بين الجلد والرجم . ولا يمكن الإقدام على أحدهما إلا بعد تبين سببه .

وقوله عليه السلام « أبك جنون ؟ » يمكن أن يسأل عنه ، فيقال: إن إقرار المجنون غير معتبر . فلو كان مجنونا لم يفد قوله : إنه ليس به جنون . فما وجه الحكمة فى سؤاله عن ذلك ؟ بل سؤال غيره ممن يعرفه هو المؤثر .

وجوابه : أنه قد ورد أنه سأل غيره عن ذلك[1] . وعلى تقدير أن لا يكون

---

(١) جاء فى رواية بريدة عند مسلم فسأل «أبه جنون؟ فأخبر بأنه ليس بمجنون» وفى لفظ « فأرسل إلى قومه . فقالوا : ما نعلم إلا أنه فى العقل من صالحينا » وحديث أبى سعيد « ما نعلم به بأسا » وقد جمع بين هذه الروايات بأنه سأله أولا ثم سأل عنه احتياطا

وقع سؤال غيره ، فيمكن أن يكون سؤاله ليتبين بمخاطبته ومراجعته تثبته وعقله ، فيبنى الأمر عليه ، لا على مجرد إقراره بعدم الجنون .

وفى الحديث : دليل على تفويض الإمام الرجم إلى غيره . ولفظه يشعر بأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يحضره . فيؤخذ منه : عدم حضور الإمام الرجم ، وإن كان الفقهاء قد استحبوا أن يبدأ الإمام بالرجم إذا ثبت الزنا بالإقرار . ويبدأ الشهود به إذا ثبت بالبينة . وكأن الإمام لما كان عليه التثبت والاحتياط قيل له : ابدأ ، ليكون ذلك زاجرا عن التساهل فى الحكم بالحدود ، وداعيا إلى غاية التثبت . وأما فى الشهود : فظاهر . لأن قتله بقولهم .

وقوله « فلما أذلقته الحجارة » أى بلغت منه الجهد . وقيل : عَضَّته ، وأوجعته ، وأوهنته . وقوله « هرب » فيه دليل على عدم الحفر له

٣٥٣ ـ الحديث الخامس : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أنه قال « إن الْيَهُودَ جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فَذَكَرُوا لَهُ : أَنَّ امْرَأَةً مِنْهُمْ وَرَجُلاً زَنَيَا . فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَاةِ ، فِي شَأْنِ الرَّجْمِ ؟ فقالوا : نَفْضَحُهُمْ وَيُجْلَدُونَ . قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ سَلاَمٍ : كَذَبْتُمْ ، فِيهَا آية الرَّجْمِ ، فَأَتَوْا بِالتَّوْرَاةِ فَنَشَرُوهَا ، فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ . فَقَرَأَ مَاقَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا . فقال لَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ سَلاَمٍ : ارْفَعْ يَدَكَ . فَرَفَعَ يَدَهُ ، فإذَا فيها آية الرَّجْمِ ، فقالَ : صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ ، فَأَمَرَ بِهِمَا النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم فَرُجِمَا . قال : فرأيت الرجل يَجْنَأُ على المرأة يقيها الحجارة »(١) .

قال رضى الله عنه : الذى وضع يده على آية الرجم : هو عبد الله ابن صُورِيا .

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم والامام أحمد

اختلف الفقهاء فى أن الإسلام : هل هو شرط فى الإحصان أم لا ؟ فمذهب الشافعى : أنه ليس بشرط . فإذا حكم الحاكم على الذمى المحصن رجمه . ومذهب أبى حنيفة : أن الإسلام شرط فى الإحصان . واستدل الشافعية بهذا الحديث . ورجم النبى صلى الله عليه وسلم اليهوديين ، واعتذر الحنفية عنه بأن قالوا : رجمهما بحكم التوراة ، وأنه سألهم عن ذلك ، وأن ذلك عند ماقدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة ، وادعوا أن آية حد الزنا نزلت بعد ذلك . فكان ذلك الحديث منسوخا . وهذا يحتاج إلى تحقيق التاريخ . أعنى ادعاء النسخ .

وقوله « فرأيت الرجل يَجْنأَ على المرأة » الجيد فى الرواية « يَجْنأ » بفتح الياء وسكون الجيم وفتح النون والهمزة : أى يميل . ومنه الجَنَى قال الشاعر :

و بدلتنى بالشَّطاط الجَنَى وكنت كالصَّعْدة تحت السنان

وفى كلام بعضهم مايشعر بأن اللفظة بالحاء ، يقال : حنا الرجل يحنو : إذا أكب على الشيء . قال الشاعر :

* حُنُوُّ العابدات على وسادى *

٣٥٤ ـ الحديث السادس : عن أبي هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لَوْ أَنَّ رجلا ـ أو قال : أَمْرَأً ـ اطَّلعَ عَلَيْكَ بِغَيْرِ إِذْنك ، فَخَذَفْتَهُ بِحَصَاةٍ ، فَفَقأْتَ عَيْنَهُ : مَا كَانَ عَلَيْكَ جُنَاحٌ »(١) .

أخذ الشافعى وغيره بظاهر الحديث . وأباه المالكية ، وقالوا : لا يقصد عينه ولا غيرها . وقيل : يجب القود إن فعل . وهذا مخالف للحديث .

ومما قيل فى تعليل المنع : أن المعصية لا تدفع بالمعصية . وهذا ضعيف جداً . لأنه يمنع كونه معصية فى هذه الحالة . ويلحق ذلك بدفع الصائل . وإن أريد

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والامام أحمد

بكونها معصية : النظر إلى ذاتها ، مع قطع النظر عن هذا السبب . فهو صحيح ، لـكنه لا يفيد .

وتصرف الفقهاء فى هذا الحـكم بأنواع من التصرفات

منها : أن يفرق بين أن يكون هذا الناظر واقفا فى الشارع ، أو فى خالص ملك المنظور إليه ، أو فى سكة مُنْسَدَّة الأسفل . اختلفوا فيه . والأشهر : أن لافرق . ولايجوز مَدُّ العين إلى حُرَم الناس بحال . وفى وجه للشافعية : أنه لا يقصد إلا عين من وقف فى ملك المنظور إليه .

ومنها : أنه هل يجوز رمى الناظر قبل النهى والانذار ؟ فيه وجهان للشافعية . أحدهما : لا . على قياس الدفع فى البداءة بالأهون فالأهون . والثانى : نعم . و إطلاق الحديث مشعر بهذين الأمرين معاً ، أعنى أنه لافرق بين موقف هذا الناظر ، وأنه لايحتاج إلى الانذار . وورد فى هذا الحـكم الثانى ما هو أقوى من هذا الاطلاق . وهو « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يَخْتِل الناظر بالمِدْرَى »

ومنها : أنه لو تسمع إنسان ، فهل يُلحق السمع بالنظر ؟ اختلفوا فيه .

وفى الحديث إشعار : أنه إنما يقصد العين بشىء خفيف ، كمدرًى ، و بُنْدُقة ، وحصاة . لقوله « فخذفته » قال الفقهاء : أما إذا زَرَقه بالنشاب ، أو رماه بحجر يقتله فقتله . فهذا قتل يتعلق به القصاص أو الدية .

ومماتصرف فيه الفقهاء : فى أنهذا الناظر إذا كان له محرم فىالدار ، أو زوجة ، أو متاع . لم يجز قصد عينه . لأن له فى النظر شبهة . وقيل : لا يكفى أن يكون له فى الدار محرم . إنما يمنع قصد عينه إذا لم يكن فيها إلا محارمه .

ومنها : أنه إذا لم يكن فى الدار إلا صاحبها . فله الرمى ، إن كان مكشوف العورة . ولا ضمان . و إلا فوجهان . أظهرهما : أنه لا يجوز رميه .

ومنها : أن الحرم إذا كانت فى الدار مستترات ، أو فى بيت . ففى وجه : لايجوز قصد عينه . لأنه لايطلع على شىء . قال بعض الفقهاء : الأظهر الجواز ،

لإطلاق الأخبار . ولأنه لا تنضبط أوقات الستر والتكشف . فالاحتياط حَسْم الباب .

ومنها : أن ذلك إنما يكون إذا لم يقصر صاحب الدار . فإن كان بابه مفتوحاً أو ثَمَّ كَوَّة واسعة ، أو ثُلْمَة مفتوحة ، فنظر . فإن كان مجتازاً لم يجز قصده . وإن وقف وتعمد ، فقيل : لا يجوز قصده ، لتفريط صاحب الدار بفتح الباب ، وتوسيع الكَوة . وقيل : يجوز ، لتعديه بالنظر . وأُجرى هذا الخلاف فيما إذا نظر من سطح نفسه ، أو نظر المؤذن من المأذنة . لكن الأظهر عندهم ههنا : جواز الرمى . لأنه لا تقصير من صاحب الدار .

واعلم أن ما كان من هذه التصرفات الفقهية داخلا تحت إطلاق الأخبار . فإنه قد يؤخذ منها . وما لا فبعضه مأخوذ من فهم المعنى المقصود بالحديث . وبعضه مأخوذ بالقياس . وهو قليل فيما ذكرناه .

باب حد السرقة

٣٥٥ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما :

« أَنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم قَطَعَ فِى مِجَنٍّ ، قِيمَتُهُ ـ وفى لفظ : ثَمَنُهُ ـ ثَلاثَةُ دَرَاهِمَ »(١) .

اختلف الفقهاء فى النصاب فى السرقة ، أصلا وقدراً . أما الأصل : فجمهورهم على اعتبار النصاب ، وشذ الظاهرية فلم يعتبروه ، ولم يفرقوا بين القليل والكثير . وقالوا بالقطع فيهما . ونقل فى ذلك وجه فى مذهب الشافعى .

والاستدلال بهذا الحديث على اعتبار النصاب ضعيف . فإنه حكاية فعل . ولا يلزم من القطع فى هذا المقدار فعلاً : عدم القطع فيما دونه نُطْقاً .

وأما المقدار : فإن الشافعى يرى أن النصاب ربع دينار . لحديث عائشة

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد

الآتى . ويُقَوَّم ماعدا الذهب بالذهب . وأبو حنيفة يقول : إن النصاب عشرة دراهم ، ويُقَوَّم ماعدا الفضة بالفضة . ومالك يرى : أن النصاب ربع دينار من الذهب ، أو ثلاثة دراهم . وكلاهما أصل ، ويُقَوَّم ماعداهما بالدراهم . وكلا الحديثين يدل على خلاف مذهب أبى حنيفة .

وأما هذا الحديث : فإن الشافعى بين أنه لا يخالف حديث عائشة . وأن الدينار كان اثنى عشر درهماً . وربعه ثلاثة دراهم . أعنى صرفه . ولهذا قُوِّمت الدية باثنى عشر ألفاً من الورِق ، وألف دينار من الذهب .

وهذا الحديث يستدل به لمذهب مالك فى أن الفضة أصل فى التقويم . فإن المسروق لما كان غير الذهب والفضة ، وقُوِّم بالفضة دون الذهب : دل على أنها أصل فى التقويم . وإلا كان الرجوع إلى الذهب – الذى هو الأصل – أولى وأوجب ، عند من يرى التقويم به . والحنفية فى مثل هذا الحديث وفيمن روى فى حديث عائشة « القطع فى ربع دينار فصاعداً » يقولون – أو من قال منهم – فى التأويل مامعناه : إن التقويم أمر ظنى تخمينى . فيجوز أن تكون قيمته عند عائشة ربع دينار . أو ثلاثة دراهم . ويكون عند غيرها أكثر . وقد ضعف غيرهم هذا التأويل وشنعه عليهم ، بما معناه : إن عائشة لم تكن لتخبر بما يدل على مقدار ما يقطع فيه ، إلا عن تحقيق ، لعظم أمر القطع .

و « المجن » بكسر الميم وفتح الجيم : التُّرْس . مِفْعَل من معنى الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء ، وما يقارب ذلك . ومنه « الجِنُّ » وكسرت ميمه لأنه آلة فى الاجتنان ، كأن صاحبه يستتر به عما يحاذره . قال الشاعر(١) :

فكان مِجَنِّى دون ما كنتُ أتَّقِى ثلاثَ شخوص : كاعبان ، ومُعْصِرُ

والقيمة والثمن : مختلفان فى الحقيقة . وتعتبر القيمة ، وما ورد فى بعض الروايات من ذكر « الثمن » فلعله لتساويهما عند الناس فى ذلك الوقت ، أو فى

(١) هو عمر بن أبى ربيعة .

ظن الراوى . أو باعتبار الغلبة ، وإلا فلو اختلفت القيمة والثمن الذى اشتراه به مالكه لم تعتبر إلا القيمة .

٣٥٦ ـ الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها : أنها سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول : « تُقْطَعُ الْيَدُ فِى رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا »(١) .

هذا الحديث اعتماد الشافعى رحمه الله فى مقدار النصاب . وقد روى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلاً وقولاً . وهذه الرواية قول . وهو أقوى فى الاستدلال من الفعل . لأنه لا يلزم من القطع فى مقدار معين ـ اتَّفَقَ أن السارق الذى قُطع سرقه ـ أن لا يقطع من سرق مادونه . وأما القول الذى يدل على اعتبار مقدار معين فى القطع : فإنه يدل على عدم اعتبار مازاد عليه فى إباحة القطع . فإنه لو اعتُبر فى ذلك لم يجز القطع فيما دونه . وأيضاً : فرواية الفعل يدخل فيها ماذكرناه من التأويل المستضعف فى أن التقويم أمر ظنى إلى آخره .

واعلم أن هذا الحديث قوى فى الدلالة على أصحاب أبى حنيفة . فإنه يقتضى صريحُه : القطعَ فى هذا المقدار الذى لا يقولون بجواز القطع به . وأما دلالته على الظاهر : فليس من حيث النطقُ ، بل من حيث المفهوم . وهو داخل فى مفهوم العدد ، ومرتبته أقوى من مرتبة مفهوم اللقب .

٣٥٧ ـ الحديث الثالث : عن عائشة رضى الله عنها « أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ الْمَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ ، فَقَالُوا : مَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فَقَالُوا : وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ حِبُّ رسول الله صلى الله عليه وسلم . فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ ، فَقَالَ : أَتَشْفَعُ

---

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة هذا أحدها . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد

فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ ؟ ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ ، فَقَالَ : إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضعِيف : أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ ، وَأَيْمَ اللهِ : لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا » .

وفى لفظ : « كانَتِ امْرَأَةٌ تَسْتَعِيرُ المتاعَ وَتَجْحَدُهُ ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِقَطْعِ يَدِهَا » .

قد أطلق فى هذا الحديث على هذه المرأة لفظ « السرقة » ولا إشكال فيه . وإنما الإشكال فى الرواية الثانية وهو إطلاق جحد العارية على المرأة ، وليس فى لفظ هذا الحديث مايدل على أن المعبَّر عنه امرأة واحدة . ولكن فى عبارة المصنف مايشعر بذلك . فإنه جعل الذى ذكره ثانياً روايةً . وهو يقتضى من حيث الإشعار العادى : أنهما حديث واحد ، اختلف فيه : هل كانت هذه المرأة المذكورة سارقة ، أو جاحدة ؟ وعن أحمد : أنه أوجب القطع فى صورة جحود العارية ، عملاً بتلك الرواية ، فإذا أخذ بطريق صناعى — أعنى فى صنعة الحديث — ضعفت الدلالة على مسألة الجحود قليلا . فإنه يكون اختلافاً فى واقعة واحدة . فلا يثبت الحكم المرتب على الجحود ، حتى يتبين ترجيح رواية من روى فى هذا الحديث «أنها كانت جاحدة» على رواية من روى « أنها كانت سارقة»

وأظهر بعض الشافعية النكير والتعجب ممن أول حديث عائشة فى القطع فى ربع دينار — الذى روى فعلا — بأن اعتمد على رواية من رواه قولا . فإن كان مخرج الحديث مختلفاً ، فالأمر كما قال . فإن أحد الحديثين حينئذ يدل على القطع فعلاً فى هذا المقدار . والثانى : يدل عليه قولاً . ولا يتأتى فيه تأويل احتمال الغلط فى التقويم ، وإن كان مخرج الحديث واحداً ، ففيه من الكلام ما أشرنا إليه لآن ، إلا أنه ههنا قوى . لأنه لا يجوز للراوى ، إذا كان سماعه لرواية الفعل :

أنْ يغيره إلى رواية القول . فيظهر من هذا : أنهما حديثان مختلفا اللفظ ، وإن كان مخرجهما واحداً .

وفى هذا الحديث : دليل على امتناع الشفاعة فى الحدّ ، بعد بلوغه السلطان . وفيه تعظيم أمر المحاباة للأشراف فى حقوق الله تعالى .

ولفظة « إنما » ههنا دالة على الحصر . والظاهر : أنه ليس للحصر المطلق مع احتمال ذلك . فإن بنى إسرائيل كانت فيهم أمور كثيرة تقتضى الإهلاك ، فيحمل ذلك على حصر مخصوص . وهو الإهلاك بسبب المحاباة فى حدود الله . فلا ينحصر ذلك فى هذا الحد المخصوص .

وقد يستدل بقوله عليه السلام « وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» على أن ماخرج هذا المخرج ، من الكلام الذى يقتضى تعليق القول بتقدير أمر آخر: لايمتنع . وقدشدد جماعة فى مثل هذا . ومراتبه فى القبح مختلفة .

باب حد الخمر

٣٥٨ ـ الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليه وسلم أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ(١) ، فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَةٍ

(١) اسم لكل ما خامر العقل وستره وغيبه . قال الراغب : كل شىء يستر العقل يسمى خمرا . سميت بذلك لمخامرتها للعقل وسترها له . وكذا قال جماعة من أهل اللغة . منهم الجوهرى ، وأبو نصر القشيرى وأبو حنيفة الدينورى وصاحب القاموس. ويؤيد ذلك : أنها حرمت بالمدينة . وما كان شرابهم يومئذ إلا نبيذ البسر والتمر ، كما فى صحيح مسلم . ويؤيده أيضا : أن الخمر فى الأصل « الستر » ومنه خمار المرأة . لانه يستر وجهها . و « التغطية» ومنه « خمروا آنيتكم » أى غطوها و « المخالطة » ومنه : خامره داء أى خالطه. و « الادراك » ومنه اختمر العجين ، أى بلغ وقت إدراكه : قال ابن عبد البر : الأوجه كلها موجودة فى الخمر . لانها تركت حتى أدركت . وسكنت . فاذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه . وروى ابن عبد البر عن أهل المدينة وسائر الحجازيين وأهل الحديث كلهم « أن كل مسكر خمر »

نَحْوَ أَرْبَعِينَ ، قَالَ : وَفَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ . فقالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ : أَخَفُّ الْحُدُودِ ثَمَانُونَ ، فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ» (١)

لا خلاف فى الحدّ على شرب الخمر . واختلفوا فى مقداره . فمذهب الشافعى : أنه أربعون . واتفق أصحابه : أنه لا يزيد على الثمانين . وفى الزيادة على الأربعين إلى الثمانين : خلاف . والأظهر : الجواز . ولو رأى الإمام أن يحده بالنعال وأطراف الثياب ، كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم جاز . ومنهم من منع ذلك ، تعليلا بعسر الضبط ، وظاهر قوله « فجلده بجريدة نحو أربعين » أن هذا العدد : هو القدر الذى ضَرَبَ به . وقد وقع فى رواية الزهرى عن عبد الرحمن بن أزهر : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « اضربوه . فضربوه بالأيدي والنعال ، وأطراف الثياب » . وفى الحديث « قال : فلما كان أبو بكر سأل من حضر ذلك الضرب ؟ فقوّمه أربعين . فضرب أبو بكر فى الخمر أربعين » فسره بعض الناس ، وقال: أى قُدِّرَ الضرب ، الذى ضُرب به بالأيدي والنعال وأطراف الثياب : فكان مقدار أربعين ضربة لأنها عدداً أربعون بالثياب والنعال والأيدي . إنما قايس مقدار ماضُرِب به ذلك الشارب . فكان : مقدار أربعين عصا . فلذلك قال « فقومه » أى جعل قيمته أربعين . وهذا عندى خلاف الظاهر . ويبعده : قوله « إن النبي صلى الله عليه وسلم جلد فى الخمر أربعين » فإنه لاينطلق إلا على عددٍ كثيرٍ من الضرب بالأيدي والنعال . وتسليط التأويل على لفظة « قوّمه » أنها بمعنى « قَدَّر ماوقع » فكان أربعين : أقرب من تسليط هذا على صدق قولنا «جلد أربعين» حقيقة .

وقوله «فقال عبد الرحمن : أخف الحدود ثمانون» ويروى بالنصب « أخفَّ الحدود ثمانين » أى اجعله ، وما يقارب ذلك .

وفيه دليل على المشاورة فى الأحكام ، والقول فيها بالاجتهاد . وقيل : إن

---

(١) هذا لفظ مسلم ، وأخرجه البخارى بلفظ قريب من هذا ، وأبو داود والترمذى وصححه . والامام أحمد . وعند مسلم « فجلده بجريدتين نحو أربعين »

الذى أشار بالثمانين : هو على بن أبى طالب رضى الله عنه . وقد يستدل به من يرى الحكم بالقياس أو الاستحسان .

وقوله « فلما كان عمر » يجوز أن يكون على حذف مضاف . أى فلما كان زمن ولاية عمر ، ومايقارب ذلك . ومذهب مالك : أن حد الخمر : ثمانون ، على ماوقع فى زمن عمر .

٣٥٩ ـ الحديث الثانى : عن أبى بُرْدة ـ هانىء بن نِيار ـ البَلَوى رضى الله عنه : أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لاَ يُجْلَدُ فَوْقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ إلاَّ فِى حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ »[(١)] .

فيه مسألتان . إحداهما : إثبات التعزير فى المعاصى التى لاحَدَّ فيها ، لما يقتضيه من جواز العشرة فما دونها .

المسألة الثانية : اختلفوا فى مقدار التعزير . والمنقول عن مالك : أنه لايتقدر بهذا القدر . ويجيز فى العقوبات فوق هذا . وفوق الحدود ، على قدر الجريمة وصاحبها ، وأن ذلك موكول إلى اجتهاد الإمام . وظاهر مذهب الشافعى : أنه لايبلغ بالتعزير إلى الحدود . وعلى هذا : ففى المعتبر وجهان . أحدهما:أدنى الحدود فى حق المعزَّر . فلا يزاد فى تعزير الحر على تسع وثلاثين ضربة ، ليكون دون حد الشرب . ولا فى تعزير العبد على تسعة عشر سوطاً . والثانى : أنه يعتبر أدنى الحدود على الإطلاق . فلا يزاد فى تعزير الحر أيضاً على تسعة عشر سوطاً أيضاً . وفيه وجه ثالث :أن الاعتبار بحدالأحرار. فيجوز أن يزاد تعزيرالعبد على عشرين.

وذهب غير واحد إلى ظاهر الحديث . وهو أنه لا يزاد فى التعزير على عشرة . وإليه ذهب من الشافعية صاحب التقريب[(٢)] وذكر بعض المصنفين منهم:

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد . (٢) لعله القاسم بن القفال الشاشى ، أو أبو الفتح سليم بن أيوب بن سليم الرازى . فكلاهما من أصحاب الشافعى . ولكل واحد منهما مؤلف يسمى التقريب . ذكر ذلك ابن خلكان فى ترجمة سليم المذكور

أن الأظهر : أنه يجوز الزيادة على العشر .

واختلف المخالفون لظاهر هذا الحديث فى العذر عنه . فقال بعض مصنفى الشافعية(١) : إنه منسوخ بعمل الصحابة بخلافه . وهذا ضعيف جداً لأنه يتعذر عليه إثبات إجماع الصحابة على العمل بخلافه . وفعل بعضهم أو فتواه لايدل على النسخ . والمنقول فى ذلك : فعل عمر رضى الله عنه « أنه ضرب صَبِيغاً أكثر من الحد ، أو من مائة » وصبيغ هذا ـ بفتح الصاد المهملة وكسر ثانى الحروف وآخره غين معجمة . وقال بعض المالكية(٢) : وتأول أصحابنا الحديث على أنه مقصور على زمن النبي صلى الله عليه وسلم . لأنه كان يكفى الجانى منهم هذا القدر . وهذا فى غاية الضعف أيضاً . لأنه ترك للعموم بغير دليل شرعى على الخصوص . وما ذكره مناسبة ضعيفة . لا تستقل بإثبات التخصيص .

قال هذا المالكى : وتاولوه أيضاً على أن المراد بقوله « فى حد من حدود الله » أى حق من حقوقه ، وإن لم يكن من المعاصى المقدرة حدودها . لأن المحرمات كلها من حدود الله .

وبلغنى عن بعض أهل العصر(٣) : أنه قرر هذا المعنى بأن تخصيص الحد بهذه المقدرات أمر اصطلاحى فقهى ، وأن عرف الشرع فى أول الإسلام : لم يكن كذلك ، أو يحتمل أن لايكون كذلك ـ هذا أو كما قال ـ فلا يخرج عنه إلا التأديبات التى ليست عن مُحرَّم شرعى .

---

(١) بهامش الاصل : هو الرافعى (٢) بهامش الأصل : هو القاضى عياض

(٣) بهامش الأصل : هو ابن رزين . وقد قال الحافظ فى الفتح (١٢ : ١٤٤) هذا العصرى المشار إليه : أظنه ابن تيمية . وقد تقلد صاحبه ابن القيم المقالة المذكورة . فقال : الصواب فى الجواب أن المراد بالحدود هنا : الحقوق التى هى أوامر الله ونواهيه . وهى المراد بقوله تعالى (٢:٢٢٩ ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) وفى أخرى (٢ : ٢٣٠ فقد ظلم نفسه) وقال (٢ : ١٨٧ تلك حدود الله فلاتقربوها) وقال (٤:١٤ ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا) قال : فلايزاد على العشر فى التأديبات التى لاتتعلق بمعصية . كتأديب الأب ولده الصغير

وهذا ـ أولا ـ خروج فى لفظة « الحد » عن العرف فيها . وما ذكره هذا العصرى : يوجب النقل . والأصل عدمه .

وثانياً : أنا إذا حملناه على ذلك ، وأجزنا فى كل حق من حقوق الله : أن يزاد . لم يبق لنا شىء يختص المنع فيه بالزيادة على عشرة أسواط . إذ ماعدا المحرمات كلها ، التى لاتجوز فيها الزيادة : ليس إلا ماليس بمحرم . وأصل التعزير فيه ممنوع . فلا يبقى لخصوص منع الزيادة معنى . وهذا أوردناه على ماقاله المالكى فى إطلاقه لحقوق الله . وقد يعتذر عنه بما أشرنا إليه ، من أنه لايخرج عنه إلا التأديبات على ماليس بمحرم . ومع هذا فيحتاج إلى إخراجها عن كونها من حقوق الله .

وثالثاً ـ على أصل الكلام وما قاله العصرى ، فيما نقل عنه ـ ماتقدم فى الحديث قبله من حديث عبد الرحمن « أخف الحدود ثمانون » فإنه يقطع دابر هذا الوهم ويدل على أن مصطلحهم فى الحدود : إطلاقها على المقدرات التى يطلق عليها الفقهاء اسم « الحد » فإن ماعدا ذلك لاينتهى إلى مقدار أربعين ، فهو ثمانون . وإنما المنتهى إليه : هى الحدود المقدرات . وقد ذهب أشهب من المالكية إلى ظاهر هذا الحديث . كما ذهب إليه صاحب التقريب من الشافعية . والحديث متعرض للمنع من الزيادة على العشرة . ويبقى مادونها لانعرض للمنع فيه . وليس التخيير فيه، ولا فى شىء مما يُفوَّض إلى الولاة : تخيير تَشَهٍ ، بل لابد عليهم من الاجتهاد .

وعن بعض المالكية[1] : أن مؤدب الصبيان لايزيد على ثلاثة . فإن زاد اقتص منه . وهذا تحديد يبعد إقامة الدليل المتين عليه . ولعله يأخذه من أن الثلاث : اعتبرت فى مواضع . وهو أول حد الكثرة . وفى ذلك ضعف .

والذى ذكره المصنف ـ من أن أبا بردة : هو هانىء بن نيار ـ مختلف فيه ، فقد قيل : إنه رجل من الأنصار

---

(١) بهامش الاصل : هو ابن القابسي

كتاب الأيمان والنذور

٣٦٠ ـ الحديث الأول : عن عبد الرحمن بن سَمُرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يا عَبْـدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ سَمُرَةَ ، لاَ تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ ، فإنَّكَ إنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ مَسْـأَلَةٍ وُكِلْتَ إليْهَا ، وَإِنْ أُعْطِيتَهَا عنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا ، وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا ، فَـكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ ، وَائْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ »(٢) .

فيه مسائل . الأولى : ظاهره يقتضى كراهية سؤال الإمارة مطلقاً ، والفقهاء تصرفوا فيه بالقواعد الـكلية . فمن كان متعيناً للولاية وجب عليه قبولها إن عرضت عليه ، وطلبها إن لم تعرض ، لأنه فرض كفاية ، لايتأدى إلا به . فيتعين عليه القيام به ، وكذا إذا لم يتعين ، وكان أفضل من غيره ، ومنعنا ولاية المفضول مع وجود الأفضل . وإن كان غيره أفضل منه ، ولم نمنع تولية المفضول مع وجود الفاضل : فههنا يكره له أن يدخل فى الولاية ، وأن يسألها. وحَرَّم بعضهم الطلب وكَرِه للامام أن يوليه ، وقال : إن ولاه انعقـدت ولايته ، وقد استُخْطِىء فيما قال . ومن الفقهاء من أطلق القول بكراهية القضاء ، لأحاديث وردت فيه

المسألة الثانية : لما كان خطر الولاية عظيما ، بسبب أمور فى الوالى ، و بسبب أمور خارجة عنه : كان طلبها تكلفاً ، ودخولا فى غرر عظيم ، فهو جدير بعدم العون ، ولما كانت إذا أتت من غير مسألة . لم يكن فيها هذا التكلف : كانت جديرة بالعون على أعبائها وأثقالها

وفى الحديث : إشارة إلى ألطاف الله تعالى بالعبد بالإعانة على إصابة الصواب فى فعله وقوله ، تفضلا زائداً على مجرد التكليف والهداية إلى النَّجْدين ، وهى

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى

مسألة أصولية ، كثر فيها الكلام فى فنها،والذى يحتاج إليه فى الحديث : ماأشرنا إليه الآن .

المسألة الثالثة : للحديث تعلق بالتكفير قبل الحنث ، ومن يقول بجوازه قد يتعلق بالبُداءة ، بقوله عليه السلام «فكفر عن يمينك وائتِ الذى هو خير» وهذا ضعيف ، لأن الواو لاتقتضى الترتيب ، والمعطوف والمعطوف عليه بها كالجملة الواحدة . وليس بجيد طريقة من يقول فى مثل هذا : إن الفاء تقضى الترتيب والتعقيب ، فيقتضى ذلك : أن يكون التكفير مستعقباً لرؤية الخير فى الحنث . فإذا استعقبه التكفير : تأخر الحنث ضرورة . وإنما قلنا إنه ليس بجيد : لما بيناه من حكم الواو . فلا فرق بين قولنا « فكفر ، وائت الذى هو خير » وبين قولنا «فافعل هذين» ولو قال كذلك لم يقتض ترتيباً ولا تقديماً ، فكذلك إذا أتى بالواو .

وهذه الطريقة التى أشرنا إليها ذكرها بعض الفقهاء فى اشتراط الترتيب فى الوضوء . وقال: إن الآية تقتضى تقديم غسل الوجه ، بسبب الفاء . وإذا وجب تقديم غسل الوجه : وجب الترتيب فى بقية الأعضاء اتفاقا . وهو ضعيف ، لما بيناه .

المسألة الرابعة : يقتضى الحديث تأخير مصلحة الوفاء بمقتضى اليمين إذا كان غيره خيراً بنصه . وأما مفهومه : فقد يشير بأن الوفاء بمقتضى اليمين عند عدم رؤية الخير فى غيرها مطلوب . وقد تنازع المفسرون فى معنى قوله تعالى (٢ : ٢٢٤ ولا تجعلوا الله عُرْضة لأيمانكم : أن تَبَرُّوا) وحمله بعضهم على مادل عليه الحديث . ويكون معنى « عُرْضة » أى مانعاً ، وأن تبروا ، بتقدير : من أن تبروا .

٣٦١ ـ الحديث الثانى : عن أبى موسى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنِّى وَاللهِ ـ إِنْ شَاءَ اللهُ ـ لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ ، فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا ، إِلاَّ أَتَيْتُ الذى هُوَ خَيْرٌ ، وَتَحَلَّلْتُهَا » .

فى هذا الحديث : تقديم مايقتضى الحنث فى اللفظ على الكفارة ، إن كان معنى قوله عليه السلام « وتحللتها » التكفير عنها . ويحتمل أن يكون معناه : إتيان مايقتضى الحنث . فإن التحلل نقيض العقد . والعقد : هو مادلت عليه اليمين من موافقة مقتضاها . فيكون التحلل : الإتيان بخلاف مقتضاها .

فإن قلت : فيكفى عن هذا قوله « أتيت الذى هو خير » فإنه بإتيانه إياه تحصل مخالفة اليمين والتحلل منها ، فلا يفيد قوله عليه السلام حينئذ « وتحللت » فائدة زائدة على مافى قوله « أتيت الذى هو خير » .

قلت : فيه فائدة التصريح والتنصيص على كون مافعله محللا . والإتيان به بلفظه يناسب الجواز والحل صريحاً ، فاذا صرح بذلك كان أبلغ مما إذا أتى به على سبيل الاستلزام .

وقد أكد النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث الحكم المذكور باليمين بالله تعالى . وهو يقتضى المبالغة فى ترجيح الحنث على الوفاء عند هذه الحالة . وهذا « الخير » الذى أشار إليه النبى صلى الله عليه وسلم : أمر يرجع إلى مصالح الحنث ، المتعلقة بالمفعول المحلوف على تركه مثلا .

وهذا الحديث له سبب مذكور فى غير هذا الموضع . وهو « أن النبى صلى الله عليه وسلم حلف أن لا يحملهم ، ثم حملهم(١) » .

٣٦٢ ـ الحديث الثالث : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَن تحلفوا بآبائكم»

٣٦٣ ـ ولمسلم : « فَمَنْ كانَ حَالِفاً فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ أَوْ لِيَصْمُتْ » .

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع مطولا ومسلم والامام أحمد فى قصة غزوة تبوك ، وطلب أبى موسى وإخوانه من الرسول :أن يحملهم ، وكرروا عليه القول ، وألحوا . فحلف أن لا يحملهم ، لانه لم يكن عنده ما يحملهم عليه . فلما جاءت إبله الصدقة . طلبهم وحملهم . فقالوا : لقد حلفت أن لا تحملنا . فقال الحديث

وفى رواية قال عمر : « فَوَ اللهِ مَا حَلفْتُ بِهَا مُنْذُ سَمِعْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَنْهَى عَنْهَا ، ذَاكِرًا وَلاَ آثِرًا »[١] .

يعنى : حاكِياً عَنْ غَيْرِى أَنَّهُ حَلَفَ بِهَا .

الحديث : دليل على المنع من الحلف بغير الله تعالى . واليمين منعقدة عند الفقهاء باسم الذات وبالصفات العلية . وأما اليمين بغير ذلك : فهو ممنوع . واختلفوا فى هـذا المنع : هل هو على التحريم ، أو على الـكراهة ؟ والخلاف موجود عند المالـكية . فالأقسام ثلاثة . الأول : مايباح به اليمين . وهو ما ذكرنا من أسماء الذات والصفات . والثانى : ما تحرم اليمين به بالاتفاق ، كالأنصاب والأزلام ، واللات والعزى[٢] فإن قصد تعظيمها فهو كفر . كذا قال بعض المالـكية[٣] ، معلقا للقول فيه ، حيث يقول « فإن قصد تعظيمها فـكفر ، وإلا فحرام » والقسم بالشىء تعظيم له ، وسيأتى حديث يدل إطلاقه على الـكفر لمن حلف ببعض ذلك وما يشبهه . ويمكن إجراؤه على ظاهره ، لدلالة اليمين بالشىء على التعظيم له .

الثالث : مايختلف فيه بالتحريم والـكراهة . وهو ماعدا ذلك مما لا يقتضى تعظيمه كفراً .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه

(٢) روى البخارى عن ابن عباس : أن ودا وسواعا وغيرهما من آلهة المشركين كانوا عبادا صالحين . فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ، ثم عبدوهم من دون الله اهـ . وهذا ينطبق على اللات والعزى . فان اللات : كان رجلا صالحا فيهم : وينطبق أيضا على كل من اتخذه المشركون إلها من البشر . فالحلف به شرك ، من نبى أو غيره . كما روى أبو داود وغيره «من حلف بغير الله فقد أشرك » وفى رواية «فقد كفر» فان حقيقة الحلف : إقامة الدليل على الصدق بالقسم بمن يعتقد أنه يقدر على الانتقام منه والبطش به إن كان كاذبا ، وهو اعتقاد أكثر الناس اليوم فى مؤلهيهم . فانهم يقسمون بالله كاذبين ، ويتحرجون أشد الحرج من الحلف بهم إلا صادقين

(٣) بهامش الاصل : هو ابن الحاجب

وفى قول عمر رضى الله عنه « ذاكراً ولا آثراً » مبالغة فى الاحتياط . وأن لا يجرى على اللسان ماصورته صورة الممنوع شرعاً .

٣٦٤ - الحديث الرابع : عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النَّبىِّ صلى الله عليه وسلم قال « قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ عليهما السلام : لَأُطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى سَبْعِينَ امْرَأَةً ، تَلِدُ كُلُّ امْرَأَةٍ مِنْهُنَّ غُلَامًا يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ . فَقِيلَ لَهُ : قلْ : إِنْ شَاءَ اللهُ ، فَلَمْ يَقُلْ ، فَطَافَ بِهِنَّ ، فَلَمْ تَلِدْ مِنْهُنَّ إِلَّا امْرَأَةٌ وَاحِدَةٌ نِصْفَ إِنْسَانٍ . قَالَ : فقالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم : لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللهُ : لَمْ يَحْنَثْ ، وَكَانَ دَرَكاً لِحَاجَتِهِ »(١) .

قوله « قيل له : قل إن شاء الله » يعنى قال له الملك .

فيه دليل على أن إتباع اليمين بالله بالمشيئة : يرفع حكم اليمين . لقوله عليه السلام « لم يحنث » وفيه نظر . وهذا ينقسم إلى ثلاثة أوجه .

أحدها : أن تُرَدّ المشيئة إلى الفعل المحلوف عليه ، كقوله مثلا « لأدخلن الدار إن شاء الله » وأراد : رد المشيئة إلى الدخول . أى إن شاء الله دخولها . وهذا هو الذى ينفعه الاستثناء بالمشيئة ، ولا يحنث إن لم يفعل .

الثانى : أن يردّ الاستثناء بالمشيئة إلى نفس اليمين . فلا ينفعه الرجوع لوقوع اليمين ، وتيقن مشيئة الله .

والثالث : أن يُذْكَر على سبيل الأدب فى تفويض الأمر إلى مشيئة الله ، وامتثالا لقوله تعالى (١٨ : ٢٤ ولا تقولن لشىء : إنى فاعل ذلك غداً ، إلا أن يشاء الله) لا على قصد معنى التعليق . وهذا لا يرفع حكم اليمين .

ولا تعلق للحديث بتعليق الطلاق بالمشيئة ، والفقهاء مختلفون فيه . ومالك

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة معلقا ومسندا ومسلم والنسائى

يفرق بين الطلاق واليمين بالله . ويوقع الطلاق وإن عُلّق بالمشيئة ، بخلاف اليمين بالله . لأن الطلاق حكم قد شاءه الله . وهو مشكل جداً . تركنا التعرض لتقريره لعدم تعلقه بالحديث .

وقد يؤخذ من الحديث : أن الكناية فى اليمين مع النية، كالصريح فى حكم اليمين ، من حيث إن لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم ، الذى حكاه عن سليمان عليه السلام . وهو قوله « لأطوفن » ليس فيه التصريح باسم الله تعالى ، لكنه مقدر ، لأجل اللام التى دخلت على قوله « لأطوفن » فإن كان قد قيل بذلك وأن اليمين تلزم بمثل هذا . فالحديث حجة لمن قاله . وإن لم يكن ، فيحتاج إلى تأويله ، وتقدير اللفظ باسم الله تعالى صريحاً فى المحكى ، وإن كان ساقطا فى الحكاية . وهذا ليس بممتنع فى الحكاية . فإن من قال « والله لأطوفن » فقد قال « لأطوفن » فإن اللافظ بالمركب لافظ بالمفرد .

وقوله « وكان دركا لحاجته » يراد به : أنه كان يحصل ما أراد .

وقد يؤخذ من الحديث : جواز الإخبار عن وقوع الشىء المستقبل ، بناء على الظن . فإن هذا الإخبار – أعنى قول سليمان عليه السلام « تلد كل امرأة منهن غلاماً » – لا يجوز أن يكون عن وحى . وإلا لوجب وقوع مَخبَره . وأجاز الفقهاء الشافعية اليمين على الظن فى الماضى . وقالوا : يجوز أن يحلف على خط أبيه . وذكر بعضهم(١) أضعف من هذا . وأجاز الحلف فى صورة ، بناء على قرينة ضعيفة .

وأما بعض المالكية (٢) فإنه دل لفظه على احتمال فى هذا الجواز وتردد ، أو على نقل خلاف . أعنى اليمين على الظن . لأنه قال : والظاهر أن الظن كذلك . وهو محتمل لما ذكرناه من الوجهين .

وقد يؤخذ من الحديث : أن الاستثناء إذا اتصل باليمين فى اللفظ : أنه يثبت حكمه ، وإن لم ينوِ من أول اللفظ . وذلك : أن الملَك قال له « قل إن شاء الله

---

(١) بهامش الأصل هو الغزالى (٢) بهامش الأصل : هو ابن الحاجب

تعالى » عند فراغه من اليمين . فلو لم يثبت حكمه لما أفاد قوله . ويمكن أن يحمل ذلك تأدباً ، لا لرفع حكم اليمين . فلا يكون فيه حجة .

وأقوى من ذلك فى الدلالة : قوله عليه السلام «لو قال : إن شاء الله ، لم يحنث» مع احتماله للتأويل .

٣٦٥ ـ الحديث الخامس : عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينِ صَبْرٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ ، هُوَ فِيهَا فَاجِرٌ ، لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانَ ، وَنَزَلَتْ (٣ : ٧٧ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلا) إلى آخر الآية »[1] .

« يمين الصبر » هى التى يَصْبِرِ فيها نفسه على الجزم باليمين . و « الصبر » الحبس . فكأنه يحبس نفسه على هذا الأمر العظيم . وهى اليمين الكاذبة . ويقال لمثل هذه اليمين « الغَموس » أيضاً . وفى الحديث وعيد شديد لفاعل ذلك . وذلك: لما فيها من أكل المال بالباطل ظلما وعدوانا، والاستخفاف بحرمة اليمين بالله.

وهذا الحديث يقتضى تفسير هذه الآية بهذا المعنى . وفى ذلك اختلاف بين المفسرين . ويترجح قول من ذهب إلى هذا المعنى بهذا الحديث . وبيان سبب النزول : طريق قوى فى فهم معانى الكتاب العزيز ، وهو أمر يحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا .

٣٦٦ ـ الحديث السادس : عن الأشعث بن قيس رضى الله عنه قال « كانَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَجُلٍ خُصُومَةٌ فِي بِئْرٍ ، فَاخْتَصَمْنَا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقَالَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : شَاهِدَاكَ ،

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه

أَوْ يَمِينُهُ قلتُ : إِذَا يَحْلِفُ وَلاَ يُبَالِى ، فقالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينِ صَبْرٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ ، هو فيها فاجر، لَقِيَ اللهَ عز وجل وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ »

هذا الحديث : فيه دلالة على الوعيد المذكور كالأول ، وفيه شيء آخر يتعلق بمسألة اختلف فيها الفقهاء ، وهو ما إذا ادعى على غريمه شيئاً ، فأنكره وأحلفه . ثم أراد إقامة البينة عليه بعد الإحلاف ، فله ذلك عند الشافعية . وعند المالكية : ليس له ذلك ، إلا أن يأتي بعذر فى ترك إقامة البينة يتوجه له . وربما يتمسكون بقوله عليه السلام « شاهداك أو يمينه » وفى حديث آخر « ليس لك إلا ذلك » ووجه الدليل منه : أن « أو » تقتضى أحد الشيئين ، فلو أجزنا إقامة البينة بعد التحليف : لكان له الأمران معاً . أعنى اليمين وإقامة البينة . مع أن الحديث يقتضى : أن ليس له إلا أحدهما .

وقد يقال فى هذا : إن المقصود من الكلام : نفى طريق أخرى لاثبات الحق . فيعود المعنى إلى حصر الحجة فى هذين الجنسين ، أعنى البينة واليمين ، إلا أن هذا قليل النفع بالنسبة إلى المناظرة . وفهم مقاصد الكلام نافع بالنسبة إلى النظر . وللأصوليين فى أصل هذا الكلام بحث . ولم ينبه على هذا حق التنبيه. أعنى اعتبار مقاصد الكلام . و بسط القول فيه : إلا أحد مشايخ بعض مشايخنا من أهل المغرب (١) ، وقد ذكره قبله بعض المتوسطين من الأصوليين المالكيين فى كتابه فى الأصول . وهو عندى قاعدة صحيحة نافعة للناظر فى نفسه ، غير أن المناظر الجدلى : قد ينازع فى المفهوم . و يعسر تقريره عليه

وقد استدل الحنفية بقوله عليه السلام « شاهداك أو يمينه » على ترك العمل بالشاهد واليمين .

---

(١) بهامش الأصل : هو ابن الحصار الأندلسى

٣٦٧ ـ الحديث السابع : عن ثابت بن الضحاك الأنصارى رضى الله عنه « أَنَّه بَايَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم تَحْتَ الشَّجَرَةِ ، وَأَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ بِمِلَّةٍ غَيْرِ الْإِسْلاَمِ ، كاذِبًا مُتَعَمِّدًا ، فهُوَ كما قالَ . وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ عُذِّبَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَلَيْسَ عَلَى رَجُلٍ نَذْرٌ فِيمَا لاَ يَمْلِكُ » .

وفى رواية : « وَلَعْنُ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ » .

وفى رواية « مَنِ ادَّعَى دَعْوَى كاذِبَةً لِيَتَكَثَّرَ بِهاَ ، لَمْ يَزِدْهُ اللهُ عز وجل إِلاَّ قِلَّةً »(١) .

فيه مسائل . المسألة الأولى : الحلف بالشىء حقيقة : هو القسم به . و إدخال بعض حروف القسم عليه . كقوله « والله ، والرحمن » وقد يطلق على التعليق بالشىء يمين . كما يقول الفقهاء : إذا حلف بالطلاق على كذا . ومرادهم : تعليق الطلاق به ، وهذا مجاز ، وكأن سببه : مشابهة هذا التعليق باليمين فى اقتضاء الحنث أو المنع

إذا ثبت هذا ، فنقول : قوله عليه السلام «من حلف على يمين بملة غير الإسلام» يحتمل أن يراد به : المعنى الأول . ويحتمل أن يراد به : المعنى الثانى . والأقرب : أن المراد الثانى ، لأجل قوله « كاذباً معتمداً » والكذب يدخل القضية الإخبارية التى يقع مقتضاها تارة ، وتارة لايقع . وأما قولنا « والله » وما أشبهه : فليس الإخبار بها عن أمر خارجى . وهى للانشاء ـ أعنى إنشاء القسم ـ فتكون صورة هذا اليمين على وجهين . أحدهما : أن يتعلق بالمستقبل . كقوله : إن فعلت كذا فهو يهودى ، أو نصرانى . والثانى : أن يتعلق بالماضى ، مثل أن يقول : إن كنت

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

فعلت كذا فهو يهودى أو نصرانى . فأما الأول ـ وهو مايتعلق بالمستقبل ـ فلا تتعلق به الكفارة عند المالكية والشافعية . وأما عند الحنفية : ففيها الكفارة . وقد يتعلق الأولون بهذا الحديث . فإنه لم يذكر كفارة ، وجعل المرتّب على ذلك قوله « هو كما قال » وأما إن تعلق بالماضى : فقد اختلف الحنفية فيه . فقيل : إنه لا يكفر ، اعتباراً بالمستقبل . وقيل : يكفر . لأنه تنجيزٌ معنًى ، فصار كما إذا قال : هو يهودى . قال بعضهم : والصحيح أنه لا يكفر فيهما ، إن كان يعلم أنه يمين . وإن كان عنده أنه يكفر بالحلف : يكفر فيهما . لأنه رضى بالكفر ، حيث أقدم على الفعل

المسألة الثانية : قوله عليه السلام «ومن قتل نفسه بشىء عذب به يوم القيامة» هذا من باب مجانسة العقوبات الأخروية للجنايات الدنيوية .

ويؤخذ منه : أن جناية الإنسان على نفسه كجنايته على غيره فى الإثم . لأن نفسه ليست ملكاً له ، وإنما هى ملك لله تعالى . فلا يتصرف فيها إلا بما أذن . قال القاضى عياض: وفيه دليل لمالك ومن قال بقوله على أن القصاص من القاتل بما قَتل به ، مُحدَّداً كان أو غير محدد ، خلافاً لأبى حنيفة ، اقتداءً بعقاب الله عز وجل لقاتل نفسه فى الآخرة . ثم ذكر حديث اليهودى، وحديث العُرَنيين .

وهذا الذى أخذه من هذا الحديث فى هذه المسألة : ضعيف جداً . لأن أحكام الله تعالى لاتقاس بأفعاله . وليس كل ما فعله فى الآخرة بمشروع لنا فى الدنيا ، كالتحريق بالنار ، وإلساع الحيات والعقارب، وسَقْي الحميم المقطِّع للأمعاء .

وبالجملة : فما لنا طريق إلى إثبات الأحكام إلا نصوص تدل عليها ، أو قياس على المنصوص عند القياسيين ، ومن شرط ذلك : أن يكون الأصل المقيس عليه حكماً . أما ما كان فعلا لله تعالى فلا . وهذا ظاهر جداً ، وليس مانعتقده فعلا لله تعالى فى الدنيا أيضاً بالمباح لنا . فإن لله أن يفعل مايشاء بعباده ، ولا حكم عليه . وليس لنا أن نفعل بهم إلا ما أذن لنا فيه ، بواسطة أو بغير واسطة .

المسألة الثالثة : التصرفات الواقعة قبل الملك للشىء على وجهين . أحدهما : تصرفات التنجيز . كما لو أعتق عبد غيره ، أو باعه ، أو نذر نذراً متعلقاً به . فهذه تصرفات لاغية اتفاقاً ، إلا ما حُكى عن بعضهم فى العتق خاصة : أنه إذا كان موسراً : يعتق عليه . وقيل : إنه رجع عنه

الثانى : التصرفات المتعلقة بالملك ، كتعلق الطلاق بالنكاح مثلا . فهذا مختلف فيه . فالشافعى يلغيه كالأول . ومالك وأبو حنيفة يعتبرانه . وقد يستدل للشافعى بهذا الحديث وما يقار به . ومخالفوه يحملونه على التنجيز ، أو يقولون بموجب الحديث . فإن التنفيذ إنما يقع بعد الملك . فالطلاق ــ مثلا ــ لم يقع قبل الملك ، فمن هنا يجىء القول بالموجب

وههنا نظر دقيق فى الفرق بين الطلاق ــ أعنى تعليقه بالملك ــ و بين النذر فى ذلك . فتأمله . واستبعد قوم تأويل الحديث وما يقار به بالتنجيز ، من حيث إنه أمر ظاهر جلى . لاتقوم به فائدة يحسن حمل اللفظ عليها ، وليست جهة هذا الاستبعاد بقوية . فإن الأحكام كلها فى الابتداء : كانت منتفية ، وفى أثنائها فائدة متجددة ، وإنما حصل الشيوع والشهرة لبعضها فيما بعد ذلك . وذلك لاينفى حصول الفائدة عند تأسيس الأحكام .

المسألة الرابعة : قوله عليه السلام « ولعن المؤمن كقتله » فيه سؤال ، وهو أن يقال : إما أن يكون كقتله فى أحكام الدنيا ، أو فى أحكام الآخرة . لايمكن أن يكون المراد أحكام الدنيا . لأن قتله يوجب القصاص ، ولعنه لايوجب ذلك . وأما أحكام الآخرة : فإما أن يراد بها التساوى فى الإثم ، أو فى العقاب ، وكلاهما مشكل . لأن الإثم يتفاوت بتفاوت مفسدة الفعل ، وليس إذهاب الروح فى المفسدة كمفسدة الأذى باللعنة ، وكذلك العقاب يتفاوت بحسب تفاوت الجرائم قال الله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يَرَهْ ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يَرَهْ) وذلك دليل على التفاوت فى العقاب والثواب ، بحسب التفاوت فى المصالح والمفاسد

فإن الخيرات مصالح . والمفاسد شرور . قال القاضي عياض : قال الإمام — يعني المازري — الظاهر من الحديث : تشبيهه في الإثم . وهو تشبيه واقع . لأن اللعنة قطع عن الرحمة ، والموت قطع عن التصرف . قال القاضي ، وقيل : لعنته تقتضي قصده بإخراجه من جماعة المسلمين ، ومنعهم منافعه ، وتكثير عددهم به . كما لو قتله ، وقيل : لعنته تقتضي قطع منافعه الأخروية عنه ، و بعده منها بإجابة لعنته فهو كمن قتل في الدنيا ، وقطعت عنه منافعه فيها . وقيل : الظاهر من الحديث : تشبيهه في الإثم . وكذلك ما حكاه من أن معناه استواؤهما في التحريم .

وأقول : هذا يحتاج إلى تلخيص ونظر . أما ماحكاه عن الإمام — من أن معناه استواؤهما في التحريم — فهذا يحتمل أمرين . أحدهما : أن يقع التشبيه والاستواء في أصل التحريم والإثم . والثاني : أن يقع في مقدار الإثم

فأما الأول : فلا ينبغي أن يحمل عليه . لأن كل معصية — قَلَّت أو عظمت — فهي مشابهة أو مستوية مع القتل في أصل التحريم ، فلا يبقى في الحديث كبير فائدة ، مع أن المفهوم منه : تعظيم أمر اللعنة بتشبيهها بالقتل

وأما الثاني : فقد بَيَنَّا مافيه من الإشكال . وهو التفاوت في المفسدة بين إزهاق الروح و إتلافها ، و بين الأذى باللعنة

وأما ماحكاه عن الإمام — من قوله : إن اللعنة قطع عن الرحمة . والموت قطع عن التصرف — فالكلام عليه أن نقول : اللعنة قد تطلق على نفس الإبعاد الذي هو فعل الله تعالى ، وهذا الذي يقع فيه التشبيه . والثاني : أن تطلق اللعنة على فعل اللاعن ، وهو طلبه لذلك الإبعاد . بقوله « لعنه الله » مثلا ، أو بوصفه للشخص بذلك الإبعاد . بقوله « فلان ملعون » وهذا ليس بقطع عن الرحمة بنفسه ، مالم تتصل به الإجابة . فيكون حينئذ تسبباً إلى قطع التصرف ، ويكون نظيره : التسبب إلى القتل ، غير أنهما يفترقان في أن التسبب إلى القتل بمباشرة الحزّ وغيره من مقدمات القتل : مفض إلى القتل بمطرد العادة ، فلو كان مباشرة

اللعن مفضياً إلى الإبعاد الذى هو اللعن دائماً : لاستوى اللعن مع مباشرة مقدمات القتل ، أو زاد عليه .

وبهذا يتبين لك الإيراد على ماحكاه القاضى ، من أن لعنته له : تقتضى قصده : إخراجه عن جماعة المسلمين ، كما لو قتله . فإن قصده إخراجه لايستلزم إخراجه . كما يستلزم مقدمات القتل ، وكذلك أيضاً : ماحكاه من أن لعنته تقتضى قطع منافعه الأخروية عنه بإجابة دعوته : إنما يحصل ذلك بإجابة الدعوة ، وقد لا تجاب فى كثير من الأوقات . فلا يحصل انقطاعه عن منافعه ، كما يحصل بقتله ، ولا يستوى القصد إلى القطع بطلب الإجابة ، مع مباشرة مقدمات القتل المفضية إليه فى مطرد العادة .

ويحتمل ماحكاه القاضى عن الإمام وغيره ، أو بعضه : أن لا يكون تشبيهاً فى حكم دنيوى ، ولا أخروى ، بل يكون تشبيهاً لأمر وجودى بأمر وجودى . كالقطع . والقطع — مثلا فى بعض ماحكاه — أى قطعه عن الرحمة ، أو عن المسلمين بقطع حياته . وفيه بعد ذلك نظر

والذى يمكن أن يقرر به ظاهر الحديث فى استوائهما فى الإثم : أنا نقول: لانسلم أن مفسدة اللعن مجرد أذاه ، بل فيها — مع ذلك — تعريضه لإجابة الدعاء فيه ؛ بموافقة ساعة لا يُسأل الله فيها شيئاً إلا أعطاه . كما دل عليه الحديث من قوله صلى الله عليه السلام «لاتدعوا على أنفسكم . ولا تدعوا على أموالكم . ولا تدعوا على أولادكم . لا توافقوا ساعة » الحديث . وإذا عرّضه باللعنة لذلك : وقعت الإجابة ، وإبعاده من رحمة الله تعالى : كان ذلك أعظم من قتله . لأن القتل تفويت الحياة الفانية قطعاً . والإبعاد من رحمة الله تعالى : أعظم ضرراً بما لايحصى . وقد يكون أعظم الضررين على سبيل الاحتمال مساوياً أو مقارباً لأخفهما على سبيل التحقيق . ومقادير المفاسد والمصالح وأعدادها : أمر لا سبيل للبشر إلى الاطلاع على حقائقه .

باب النــذر

٣٦٨ـ الحديث الأول : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنـه قال « قُلتُ : يا رسول الله ، إِنِّى كُنْتُ نَذَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَــكِفَ لَيْـلَةً ــ وفى رواية : يَوْمًا ــ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ قال : فأَوْفِ بِنَذْرِكَ »[(١)].

فيه دليل على الوفاء بالنذر المطلق . والنذور ثلاثة أقسام . أحدها : ما علق على وجود نعمة ، أو دفع نقمة . فوجد ذلك . فيلزم الوفاء به . والثانى : ماعلق على شيء لقصد المنع أو الحث . كقوله : إن دخلت الدار فلله عليَّ كذا . وقد اختلفوا فيه . وللشافعى قول : أنه مخير بين الوفاء بما نذر ، وبين كفارة يمين . وهذا الذى يسمى « نذر اللجاج والغضب » والثالث : ما ينذر من الطاعة من غير تعليق بشيء . كقوله « لله على كذا » فالمشهور : وجوب الوفاء بذلك . وهذا الذى أردناه بقولنا « النذر المطلق » وأما مالم يذكر مخرجه ، كقوله « لله على نذر » فهذا هو الذى يقول مالك : إنه يلزم فيه كفارة يمين .

وفيه دليل على أن الاعتكاف قربة تلزم بالنذر . وقد تصرف الفقهاء الشافعية فيما يلزم بالنذر من العبادات . وليس كل ما هو عبادة مثاب عليه لازما بالنذر عندهم . فتكون فائدة هذا الحديث ، من هذا الوجه : أن الاعتكاف من القسم الذى يلزم بالنذر .

وفيه دليل عنـد بعضهم : على أن الصوم لايشـترط فى الاعتكاف . لقوله « ليلة » وهذا مذهب الشافعى . ومذهب أبى حنيفة ومالك : اشتراط الصوم . وقد أول قوله « ليلة » على اليوم . فإن العرب تعبر بالليلة عن اليوم . لاسيما وقد ورد فى بعض الروايات « يوما » .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه

واستدل به على أن نذر الكافر صحيح . وهو قول فى مذهب الشافعى . والمشهور : أنه لايصح . لأن الكافر ليس من أهل التزام القربة ، ويحتاج على هذا إلى تأويل الحديث . ولعله أن يقال : إنه أمره بأن يأتى بعبادة تماثل ما التزم فى الصورة ، وهو اعتكاف يوم . فأطلق عليها وفاء بالنذر ، لمشابهتها إياه ، ولأن المقصود قد حصل . وهو الاتيان بهذه العبادة .

٣٦٩ ـ الحديث الثانى : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم « أَنَّهُ نَهَى عَنِ النَّذْرِ ، وَقَالَ : إِنَّ النَّذْرَ لاَ يَأْتِي بِخَيْرٍ ، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ »(١) .

مذهب المالكية : العمل بظاهر الحديث . وهو أن نذر الطاعة مكروه ، وإن كان لازما ، إلا أن سياق بعض الأحاديث : يقتضى أحد أقسام النذر التى ذكرناها ، وهو ما يقصد به تحصيل غرض ، أو دفع مكروه ، وذلك لقوله « وإنما يستخرج به من البخيل » .

وفى كراهة النذر إشكال على القواعد . فإن القاعدة : تقتضى أن وسيلة الطاعة طاعة . ووسيلة المعصية معصية . ويعظم قبحُ الوسيلة بحسب عظم المفسدة . وكذلك تعظم فضيلة الوسيلة بحسب عظم المصلحة . ولما كان النذر وسيلة إلى التزام قربة لزم على هذا أن يكون قربة ، إلا أن ظاهر إطلاق الحديث دل على خلافه . وإذا حملناه على القسم الذى أشرنا إليه من أقسام النذر ـ كما دل عليه سياق الحديث ـ فذلك المعنى الموجود فى ذلك القسم : ليس بموجود فى النذر المطلق . فإن ذلك خرج مخرج طلب العوض ، وتوقيف العبادة على تحصيل الغرض ، وليس هذا المعنى موجوداً فى التزام العبادة والنذر بها مطلقا .

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد

وقد يقال : إن البخيل لا يأتى بالطاعة إلا إذا اتصفت بالوجوب . فيكون النذر : هو الذى أوجب له فعل الطاعة ، لتعلق الوجوب به . ولو لم يتعلق به الوجوب لتركه البخيل . فيكون النذر المطلق أيضاً : مما يستخرج به من البخيل ، إلا أن لفظة « البخيل » هنا قد تشعر بما يتعلق بالمال . وعلى كل تقدير : فاتباع النصوص أولى .

وقوله عليه السلام « إنما يستخرج به من البخيل » الأظهر فى معناه : أن البخيل لايعطى طاعة إلا فى عوض، ومقابل يحصل له . فيكون النذر هو السبب الذى استخرج منه تلك الطاعة .

وقوله عليه السلام « لايأتى بخير » يحتمل أن تكون « الباء » باء السببية كأنه يقال : لا يأتى بسبب خير فى نفس الناذر وطبعه فى طلب القرب والطاعة من غير عوض يحصل له . وإن كان يترتب عليه خير . وهو فعل الطاعة التى نذرها . لكن سبب ذلك الخير : حصول غرضه[1] .

٣٧٠ ـ الحديث الثالث : عن عقبة بن عامر رضى الله عنه قال : « نَذَرَتْ أُخْتِي أَنْ تَمْشِيَ إِلَى بَيْتِ اللهِ الْحَرَامِ حَافِيَةً ، فَأَمَرَتْنِي أَنْ أَسْتَفْتِيَ لَهَا رسول الله صلى الله عليه وسلم . فَاسْتَفْتَيْتُهُ ، فقال : لِتَمْشِ وَلْتَرْكَبْ »[2] .

نذر المشى إلى بيت الله الحرام : لازم عند مالك مطلقا وتعليقا . فيحتاج إلى تأويل قوله « ولتركب » فيمكن أن يحمل على حالة العجز عن المشى . فإنها تركب وفيما يلزم عن ذلك الركوب : تفصيل مذهبى عندهم.

---

(١) قال النووى فى شرح مسلم (١١ : ٩٩) معناه : أنه لا يرد شيئا من القدر ، كما بينته الروايات الأخرى

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والإمام أحمد

٣٧١ ـ الحديث الرابع : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما أنه قال : « اسْتَفْتَى سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فِي نَذْرٍ كَانَ عَلَى أُمِّهِ ، تُوُفِّيَتْ قَبْلَ أَنْ تَقْضِيَهُ . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فَاقْضِهِ عَنْهَا »(١) .

فيه دليل على جواز قضاء المنذور عن الميت . وقوله « عن نذر » هو نكرة فى الإثبات . ولم يبين فى هذه الرواية : ما كان النذر(٢) .

وقد انقسمت العبادة إلى مالية و بدنية . والمالية : لا إشكال فى دخول النيابة فيها ، والقضاء على الميت . و إنما الإشكال : فى العبادة البدنية ، كالصوم .

٣٧٢ ـ الحديث الخامس : عن كعب بن مالك رضى الله عنه قال « قلتُ : يَا رسولَ الله ، إن مِنْ تَوْبَتِي : أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي ، صَدَقَةً إِلَى اللهِ وَإِلَى رَسُولِهِ . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَمْسِكْ

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى . واسم أمه عمرة بنت مسعود . وهى صحابية بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوفيت سنة خمس من الهجرة .

(٢) وقد بين ذلك علاء الدين العطار فى شرحه قال : واختلفوا فى نذر أم سعد هذا . فقيل : كان نذرا مطلقا . وقيل : كان صوما . وقيل : كان عتقا . وقيل : كان صدقة . واستدل كل واحد بأحاديث جاءت فى قصة سعد قالوا : والأظهر أنه كان نذرا فى المال ، أو نذرا مبهما . وبعضه ما رواه الدارقطنى من حديث مالك . فقال له ـ يعنى النبى صلى الله عليه وسلم ـ «أعتق عنها» وحديث الصوم معلل بالاختلاف فى سنده ومتنه ، وكثرة إضطرابه . وذلك يوجب ضعفه . وحديث من روى « أفأعتق عنها ؟ » موافق أيضا . لان العتق من الأموال . وليس فيه قطع بأنه كان عليها عتق .

عَلَيْكَ بَعْضَ مَالِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ »(١) .

فيه دليل على أن إمساك ما يُحتاج إليه من المال أولى من إخراج كله في الصدقة . وقد قسموا ذلك بحسب أخلاق الإنسان. فإن كان لا يصبر على الإضاقة كره له أن يتصدق بكل ماله . وإن كان ممن يصبر لم يكره .

وفيه دليل على أن الصدقة لها أثر في محو الذنوب . ولأجل هذا شرعت الكفارات المالية . وفيها مصلحتان ، كل واحدة منهما تصلح للمحو .

إحداهما : الثواب الحاصل بسببها . وقد تحصل به الموازنة ، فتمحو أثر الذنب

والثانية : دعاء من يتصدق عليه . فقد يكون سبباً لمحو الذنوب .

وقد ورد في بعض الروايات « يكفيك من ذلك الثلث »

واستدل به بعض المالكية على أن من نذر التصدق بكل ماله : اكتفى منه بالثلث . وهو ضعيف لأن اللفظ الذي أتى به كعب بن مالك ليس بتنجيز صدقة ، حتى يقع في محل الخلاف . وإنما هو لفظ عن نية قصد فعل متعلقها . ولم يقع بعد . فأشار عليه السلام بأن لا يفعل ذلك ، ويمسك بعض ماله . وذلك قبل إيقاع ماعزم عليه . هذا ظاهر اللفظ . أو هو محتمل له . وكيفما كان : فتضعف منه الدلالة على مسألة الخلاف . وهو تنجيز الصدقة بكل المال نذرا مطلقا ، أو معلقا .

باب القضاء

٣٧٣ ـ الحديث الأول: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هٰذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ » .

وفي لفظ : « مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ »(٢) .

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع مختصرا ومطولا ، فيه قصة ، ومسلم والإمام أحمد بن حنبل . و« كعب بن مالك » هو أحد المخلفين الذين نزل فيهم قوله تعالى (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت ـ إلى قوله ـ فتاب عليهم)

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود وابن ماجه

هذا الحديث أحد الأحاديث الأركان من أركان الشريعة ، لكثرة مايدخل تحته من الأحكام .

وقوله « فهورد » أى مردود . أطلق المصدر على اسم المفعول .

ويستدل به على إبطال جميع العقود الممنوعة ، وعدم وجود ثمراتها .

واستدل به فى أصول الفقه على أن النهى : يقتضى الفساد . نعم قد يقع الغلط فى بعض المواضع لبعض النـاس فيما يقتضيه الحديث من الرد . فإنه قد يتعارض أمران . فينتقل من أحدهما إلى الآخر . ويكون العمل بالحديث فى أحدهما كافيا . ويقع الحكم به فى الآخر فى محل النزاع . فللخصم أن يمنع دلالته عليه . فتنبه لذلك .

٣٧٤ ـ الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها قالت « دَخَلَتْ هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ ـ امْرَأَةُ أَبِي سُفْيَانَ ـ عَلَى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يارسول الله ، إنَّ أَبَاسُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ ، لاَ يُعْطِينِي مِنَ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ ، إلاَّ مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ ، فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذٰلِكَ مِنْ جُنَاحٍ ؟ فقالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم : خذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكِ وَيَكْفِي بَنِيكِ »[1] .

استدل به بعضهم على القضاء على الغائب . وفيه ضعف ، من حيث إنه يحتمل الفتوى ، بل ندعى أنه يتعين ذلك للفتوى . لأن الحكم يحتاج إلى إثبات السبب المسلِّط على الأخذ من مال الغير . ولايحتاج إلى ذلك فى الفتوى . وربما قيل : إن أبا سفيان كان حاضرا فى البلد ، ولا يقضى على الغائب الحاضر فى البلد ، مع إمكان إحضاره وسماعه للدعوى عليه ، فى المشهور من مذاهب الفقهاء . فإن ثبت أنه كان حاضرا فهو وجه يُبعد الاستدلال عند الأكثرين من الفقهاء . وهذا يبعد ثبوته ، إلا

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

أن يؤخذ بطريق الاستصحاب بحال حضوره . نعم فيه دليل على مسألة الظفَر بالحق ، وأخذه من غير مراجعة مَنْ هو عليه .

ولم يدل الحديث على جواز أخذها من الجنس أو من غير الجنس . ومن يستدل بالاطلاق فى مثل هذا : يجعله حجة فى الجميع .

واستدل به على أنه لايتوقف أخذ الحق من مال مَنْ عليه على تعذر الإثبات عند الحاكم . وهو وجه للشافعية . لأن هندا كان يمكنها الرفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ الحق بحكمه .

وفيه دليل على أن النفقة غير مقدرة بمقدار معين . بل بالكفاية ، لقوله « ما يكفيك و بنيك » وفيه دليل على تصرف المرأة فى نفقة ولدها فى الجملة .

وقد يستدل به من يرى : أن للمرأة ولاية على ولدها ، من حيث إن صرف المال إلى المحجور عليه ، أو تمليكه له : يحتاج إلى ولاية . وفيه نظر لوجود الأب . فيحتاج إلى الجواب عن هذا التوجيه المذكور . فقد يقال : إن تعذر استيفاء الحق من الأب أو غيره ، مع تكرر الحاجة دائما يجعله كالمعدوم . وفيه نظر أيضا

وفيه دليل على جواز ذكر بعض الأوصاف المذمومة إذا تعلقت بها مصلحة أو ضرورة . وفيه دليل على أن ما يذكر فى الاستفتاء لأجل ضرورة معرفة الحكم ، إذا تعلق به أذى الغير : لايوجب تعزيراً .

٣٧٥ ـ الحديث الثالث : عن أم سلمة رضى الله عنها : « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سَمِعَ جَلَبَةَ خَصْمٍ بِبَابِ حُجْرَتِهِ ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ ، فقال : أَلاَ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ ، وَإِنَّمَا يَأْتِينِى الخَصْمُ ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ ، فَأَحْسِبُ أَنَّهُ صَادِقٌ ، فَأَقْضِى لَهُ . فَمَنْ قَضَيْتُ لَه بِحَقِّ مُسْلِمٍ فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ نارٍ ، فَلْيَحْمِلْهَا أَوْ يَذَرْهَا »(١)

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ متقاربة ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

فيه دليل على إجراء الأحكام على الظاهر ، وإعلام الناس بأن النبي صلى الله عليه وسلم فى ذلك كغيره . وإن كان يفترق مع الغير فى اطلاعه على ما يطلعه الله عز وجل عليه من الغيوب الباطنة . وذلك فى أمور مخصوصة ، لا فى الأحكام العامة . وعلى هذا يدل قوله عليه السلام « إنما أنا بشر » وقد قدمنا فى أول الكتاب : أن الحصر فى « إنما » يكون عاما ، ويكون خاصا . وهذا من الخاص . وهو فيما يتعلق بالحكم بالنسبة إلى الحجج الظاهرة .

ويستدل بهذا الحديث من يرى أن القضاء لا ينفذ فى الظاهر والباطن معا مطلقا . وأن حكم القاضى لايغير حكما شرعيا فى الباطن . واتفق أصحاب الشافعى على أن القاضى الحنفى إذا قضى بشفعة الجار : للشافع أخذها فى الظاهر . واختلفوا فى حِلِّ ذلك فى الباطن له على وجهين .

والحديث عام بالنسبة إلى سائر الحقوق . والذى يتفقون عليه ـ أعنى أصحاب الشافعى ـ أن الحجج إذا كانت باطلة فى نفس الأمر بحيث لو اطلع عليها القاضى لم يجز له الحكم بها : أن ذلك لا يؤثر . وإنما وقع التردد فى الأمور الاجتهادية إذا خالف اعتقاد القاضى اعتقاد المحكوم له ، كما قلنا فى شفعة الجار .

٣٧٦ ـ الحديث الرابع : عن عبد الرحمن بن أبى بَكْرة رضى الله عنهما قال « كتب أبى ، وكتبت له إلى ابنه عبد الله بن أبى بكرة وهو قاضٍ بِسِجِسْتان : أن لا تحكم بين اثنين وأنت غضبانُ ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لاَ يَحْكُمْ أَحَدٌ بَيْنَ اثنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ » .

وفى رواية : « لاَ يَقْضِيَنَّ حَاكِمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ »[1] .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

النص وارد فى المنع من القضاء حالة الغضب . وذلك لما يحصل للنفس بسببه من التشويش الموجب لاختلال النظر ، وعدم استيفائه على الوجه . وعَدَّاه الفقهاء بهذا المعنى إلى كل مايحصل منه مايشوش الفكر ، كالجوع والعطش وهو قياس مظنة على مظنة . فإن كل واحد من الجوع والعطش مشوش للفكر . ولو قضى مع الغضب والجوع : لنفذ إذا صادف الحق . وقدورد فى بعض الأحاديث مايدل على ذلك(١) وكأن الغضب إنما خُصَّ لشدة استيلائه على النفس ، وصعوبة مقاومته .

وفيه دليل على أن الكتابة بالحديث كالسماع من الشيخ فى وجوب العمل . وأما فى الرواية : فقد اختلفوا فى ذلك . والصواب أن يقال : إن أدى الرواية بعبارة مطابقة للواقع جاز . كقوله : كتبَ إلىَّ فلان بكذا وكذا .

٣٧٧ ـ الحديث الخامس : عن أبى بكرة رضى الله عنه قال : قال رَسول الله صلى الله عليه وسلم : «أَلاَ أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكَبَائِرِ ؟ ثلاثاً . قُلْنَا : بَلَى يَا رَسُولَ الله ، قال : الْإِشْرَاكُ بِاللهِ ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ . وَكَانَ مُتَّكِئاً فَجَلَسَ ، وقالَ : أَلاَ وَقَوْلُ الزُّورِ ، وَشَهَادَةُ الزُّورِ ، فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا حَتَّى قُلْنَا : لَيْتَهُ سَكَتَ »(٢) .

فيه مسائل . الأولى : قد يدل الحديث على انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر . وعليه أيضاً يدل قوله تعالى (٤:٣١ إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه) وفى الاستدلال بهذا الحديث على ذلك نظر . لأن من قال « كل ذنب كبيرة » فالكبائر

(١) يشير إلى ما رواه البخارى ومسلم وأصحاب السنن الأربعة والإمام أحمد عن عبد الله بن الزبير فى شراج الحرة التى يسقون بها النخل ، وفيه « فتلون رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال للزبير : اسق يازبير . ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر» وكان قد غضب لقول الخصم الآخر «أن كان ابن عمتك ؟» وقال النبى صلى الله عليه وسلم فى اللقطة « مالك ولها ؟ » الحديث . وكان فى حال الغضب .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم والترمذى والإمام أحمد

والذنوب عنده متواردان على شىء واحد . فيصير كأنه قيل : ألا أنبئكم بأكبر الذنوب . وعن بعض السلف : أن كل مانهى الله عز وجل عنه فهو كبيرة . وظاهر القرآن والحديث على خلافه . ولعله أخذ « الكبيرة » باعتبار الوضع اللغوى . ونظر إلى عظم المخالفة للأمر والنهى . وسمى كل ذنب كبيرة .

الثانية : يدل على انقسام الكبائر فى عظمها إلى كبير وأكبر ، لقوله عليه السلام « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ » وذلك بحسب تفاوت مفاسدها . ولا يلزم من كون هذه أكبر الكبائر : استواء رتبها أيضاً فى نفسها . فإن الإشراك بالله : أعظم كبيرة من كل ماعداه من الذنوب المذكورة فى الأحاديث التى ذكر فيها الكبائر .

الثالثة : اختلف الناس فى الكبائر . فمنهم من قصد تعريفها بتعدادها . وذكروا فى ذلك أعداداً من الذنوب . ومن سلك هذه الطريقة فليجمع ماورد من ذلك فى الأحاديث ، إلا أنه لا يستفيد بذلك الحصر . ومن هذا قيل : إن بعض السلف قيل له « إنها سبع » فقال « إنها هى إلى السبعين أقرب منها إلى السبع » ومنهم من سلك طريق الحصر بالضوابط . فقيل عن بعضهم : إن كل ذنب قُرِن به وعيد ، أو لعن ، أو حد : فهو من الكبائر . فتغيير منار الأرض : كبيرة . لاقتران اللعن به . وكذا قتل المؤمن ، لاقتران الوعيد به . والمحاربة ، والزنا ، والسرقة والقذف : كبائر ، لاقتران الحدود بها ، واللعنة ببعضها . وسلك بعض المتأخرين طريقاً ، فقال : إذا أردت معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر : فأعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها . فإن نقصت عن أقل مفاسد الكبائر ، فهى من الصغائر . وإن ساوت أدنى مفاسد الكبائر ، أو أربَتْ عليه . فهى من الكبائر ، وعُدَّ من الكبائر : شتم الرب تبارك وتعالى ، أو الرسول ، والاستهانة بالرسل ، وتكذيب واحد منهم ، وتضميخ الكعبة بالعذرة وإلقاء المصحف فى القاذورات . فهذا من أكبر الكبائر . ولم يصرح الشرع بأنه كبيرة . وهذا الذى قاله داخل عندى فيما نص عليه الشرع بالكفر . إن جعلنا

المراد بالإشراك بالله : مطلق الكفر ، على ماسننبه عليه . ولا بد مع هذا من أمرين .

أحدهما : أن المفسدة لا تؤخذ مجردة عما يقترن بها من أمر آخر . فإنه قد يقع الغلط فى ذلك . ألا ترى أن السابق إلى الذهن : أن مفسدة الخمر : السكر وتشويش العقل ، فإن أخذنا هذا بمجرده . لزم منه أن لا يكون شرب القطرة الواحدة كبيرة ، لخلائها عن المفسدة المذكورة . لكنها كبيرة . فإنها وإن خلت عن المفسدة المذكورة ، إلا أنه يقترن بها مفسدة الإقدام والتجرى على شرب الكثير الموقع فى المفسدة . فبهذا الاقتران تصير كبيرة .

والثانى : أنا إذا سلكنا هذا المسلك فقد تكون مفسدة بعض الوسائل إلى بعض الكبائر مساويا لبعض الكبائر ، أو زائداً عليها ، فإن من أمسك امرأة محصنة لمن يزنى بها ، أو مسلماً معصوماً لمن يقتله . فهو كبيرة أعظم مفسدة من أكل مال الربا ، أو أكل مال اليتيم ، وهما منصوص عليهما ، وكذلك لو دل على عورة من عورات المسلمين تُفْضِى إلى قتلهم ، وسبى ذراريهم ، وأخذ أموالهم . كان ذلك أعظم من فراره من الزحف . والفرار من الزحف منصوص عليه . دون هذه . وكذلك تفعل — على هذا القول الذى حكيناه من أن الكبيرة مارتب عليها اللعن ، أو الحد ، أو الوعيد — فتعتبر المفاسد بالنسبة إلى مارتب عليه شىء من ذلك ، فما ساوى أقلها ، فهو كبيرة . وما نقص عن ذلك فليس بكبيرة .

الرابعة : قوله عليه السلام « الإشراك بالله » يحتمل أن يراد به : مطلق الكفر ، فيكون تخصيصه بالذكر لغلبته فى الوجود ، لا سيما فى بلاد العرب ، فذُكر تنبيهاً على غيره ، ويحتمل أن يراد به : خصوصه ، إلا أنه يرد على هذا الاحتمال : أنه قد يظهر أن بعض الكفر أعظم قبحاً من الإشراك ، وهو كفر التعطيل ، فبهذا يترجح الاحتمال الأول .

الخامسة : عقوق الوالدين معدود من أكبر الكبائر فى هذا الحديث . ولاشك فى عظم مفسدته ، لعظم حق الوالدين ، إلا أن ضبط الواجب من الطاعة لهما والمحرم من العقوق لهما : فيه عسر ، وَرُتَبُ العقوق مختلفة .

قال شيخنا الإمام أبو محمد بن عبد السلام : ولم أقف في عقوق الوالدين ، ولا فيما يختصان به من الحقوق ، على ضابط أعتمد عليه . فإن مايحرم في حق الأجانب : فهو حرام في حقهما ، وما يجب للأجانب : فهو واجب لهما ، فلا يجب على الولد طاعتهما في كل مايأمران به ، ولا في كل ماينهيان عنه باتفاق العلماء ، وقد حُرِّم على الولد : السفر إلى الجهاد بغير إذنهما ، لما يشق عليهما من توقع قتله ، أو قطع عضو من أعضائه ، ولشدة تفجعهما على ذلك . وقد ألحق بذلك كل سفر يخافان فيه على نفسه ، أو على عضو من أعضائه ، وقد ساوى الوالدان الرقيق في النفقة والكسوة والسكنى ، انتهى كلامه .

والفقهاء قد ذكروا صوراً جزئية ، وتكلموا فيها منثورة ، لايحصل منها ضابط كلي ، فليس يبعد أن يسلك في ذلك ماأشرنا إليه في الكبائر ، وهو أن تقاس المصالح في طرف الثبوت بالمصالح التي وجبت لأجلها ، والمفاسد في طرف العدم بالمفاسد التي حرمت لأجلها .

السادسة : اهتمامه عليه السلام بأمر شهادة الزور ، أو قول الزور : يحتمل أن تكون لأنها أسهل وقوعاً على الناس ، والتهاون بها أكثر . فمفسدتها أيسر وقوعاً ، ألا ترى أن المذكور معها : هو الإشراك بالله ؟ ولا يقع فيه مسلم (١) وعقوق الوالدين : والطبع صارف عنه ، وأما قول الزور : فإن الحوامل عليه كثيرة ، كالعداوة وغيرها . فاحتيج إلى الاهتمام بتعظيمها ، وليس ذلك لعظمها بالنسبة إلى ماذكر معها ، وهو الإشراك قطعاً « وقول الزور وشهادة الزور » ينبغي أن يحمل قول الزور على شهادة الزور ، فإنا لو حملناه على الإطلاق : لزم أن تكون الكذبة الواحدة مطلقاً كبيرة ، وليس كذلك ، وقد نص الفقهاء على أن الكذبة

(١) سبحان الله ! بل قد وقع فيه أكثر من يزعمون أنفسهم ، أو يزعمهم الناس من خواص المسلمين . وذلك لأنهم عادوا إلى الجاهلية بالتقليد الأعمى والغفلة والغرور ، بما تركوا من الرجوع الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وحق عليهم ما حق على السابقين . وإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم

الواحدة وما يقاربها ، لا تسقط العدالة . ولو كانت كبيرة لأسقطت ، وقد نص الله تعالى على عظم بعض الكذب . فقال : (٤ : ١١٢ ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يَرْمِ به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً) وعِظَمُ الكذب ومراتبه تتفاوت بحسب تفاوت مفاسده . وقد نص فى الحديث الصحيح على أن الغيبة والنميمة كبيرة . والغيبة عندى : تختلف بحسب المقول والمغتاب به : فالغيبة بالقذف كبيرة لإيجابها الحد . ولا تساويها الغيبة بقبح الخِلْقة مثلا ، أو قبح بعض الهيئة فى اللباس مثلا . والله أعلم .

٣٧٨ ـ الحديث السادس : عن ابن عباس رضي الله عنهما : أَنَّ النَّبِي صلى الله عليه وسلم قال « لوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ ، وَلٰكِنِ الْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عليْهِ »[(١)] .

الحديث دليل على أنه لا يجوز الحكم إلا بالقانون الشرعى الذى رُتِّب وإن غلب على الظن صدق المدعى ، ويدل على أن اليمين على المدعَى عليه مطلقاً . وقد اختلف الفقهاء فى اشتراط أمر آخر فى توجه اليمين على المدعى عليه . وفى مذهب مالك وأصحابه : تصرفات بالتخصيصات لهذا العموم ، خالفهم فيها غيرهم ، منها : اعتبار الخلطة بين المدعى والمدعَى عليه فى اليمين ، ومنها : أن من ادعى سبباً من أسباب القصاص : لم تجب به اليمين ، إلا أن يقيم على ذلك شاهداً ، فتجب اليمين . ومنها : إذا ادعى رجل على امرأة نكاحاً ، لم يجب له عليها اليمين فى ذلك ، قال سحنون منهم : إلا أن يكونا طارئين . ومنها : أن بعض الأمناء ممن يُجعل القولُ قوله : لا يوجبون عليه يميناً . ومنها : دعوى المرأة طلاقاً على الزوج ، وكل من خالفهم فى شىء من هذا يستدل بعموم هذا الحديث .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع وفيه قصة ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

كتاب الأطعمة

٣٧٩ ـ الحديث الأول : عن النعمان بن بشير رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ـ وَأَهْوَى النُّعمانُ بإصْبعَيْه إلى أُذُنَيْهِ ـ « إنَّ الحَلالَ بَيِّنٌ ، والحرام بَيِّن . وَبَيْنَهُما مُشْتَبِهاتٌ ، لاَ يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهاتِ : اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ : وَقَعَ فِى الْحَرَامِ ، كَالرَّاعِي يَرْعى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ ، أَلاَ وَإنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى ، أَلاَ وَإِنَّ حِمَى اللهِ مَحارِمُهُ ، أَلاَ وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كلُّهُ ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ ، أَلاَ وَهِيَ الْقَلْبُ »(١) .

هذا أحد الأحاديث العظام التى عُدَّت من أصول الدين ، فأدخلت فى الأربعة الأحاديث التى جعلت أصلا فى هـذا الباب . وهو أصل كبير فى الورع ، وترك المتشابهات فى الدين .

والشبهات لها مثارات . منها : الاشتباه فى الدليل الدال على التحريم أو التحليل أو تعارض الأمارات والحجج . ولعل قوله عليه السلام : « لا يعلمهن كثير من الناس » إشارة إلى هـذا المثار ، مع أنه يحتمل أن يراد : لا يعلم عينها ، وإن عُلم حكم أصلها فى التحليل والتحريم . وهذا أيضاً من مثار الشبهات .

وقوله عليه السلام « من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه » أصل فى الورع . وقد كان فى عصر شيوخ شيوخنا بينهم اختلاف فى هذه المسألة ، وصنفوا

---

(١) أخرجـه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

فيهـا تصانيف . وكان بعضهم[١] سلك طريقاً فى الورع ، فخالفه بعض أهل عصره[٢] . وقال : إن كان هذا الشىء مباحاً ـ والمباح ما استوى طرفاه ـ فلا ورع فيه ، لأن الورع ترجيح لجانب الترك . والترجيح لأحد الجانبين مع التساوى محال ، وجمع بين المتناقضين . و بنى على ذلك تصنيفا .

والجواب عن هذا عندى من وجهين .

أحدهما : أن المباح قد يطلق على ما لا حرج فى فعله ، و إن لم يتساو طرفاه . وهذا أعم من المباح المتساوى الطرفين ، فهذا الذى ردد فيه القول . وقال : إما أن يكون مباحاً أو لا . فإن كان مباحاً فهو مستوى الطرفين . يمنعه إذا حملنا المباح على هذا المعنى . فإن المباح قد صار منطلقا على ماهو أعم من المتساوى الطرفين ، فلا يدل اللفظ على التساوى ، إذ الدال على العام لايدل على الخاص بعينه .

الثانى : أنه قد يكون متساوى الطرفين باعتبار ذاته ، راجحاً باعتبار أمر خارج ، ولا يتناقض حينئذ الحكمان . وعلى الجملة : فلا يخلو هذا الموضع من نظر . فإنه إن لم يكن فعلُ هذا المشتَبه موجباً لضرر مافى الآخرة ، و إلا فيعسر ترجيح تركه ، إلا أن يقال : إن تركه محصل لثواب أو زيادة درجات ، وهو على خلاف مايفهم من أفعـال الورعين ، فإنهم يتركون ذلك تحرجا وتخوفا ، و به يشعر لفظ الحديث .

وقوله عليه السلام « ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام » يحتمل وجهين . أحدهما : أنه إذا عَوَّدَ نفسه عدم التحرز مما يشتبه : أثر ذلك استهانة فى نفسه ، توقعه فى الحرام مع العلم به . والثانى : أنه إذا تعاطى الشبهات : وقع فى الحرام فى نفس الأمر ، فمنع من تعاطى الشبهات لذلك .

وقوله عليه السلام « كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه » من باب

(١) بهامش الأصل : هو جد الشيخ الشارح

(٢) بهامش الأصل : هو الابيارى

التمثيل والتشبيه . و «يوشك» بكسر الشين بمعنى : يقرب . و « الحمى » المحمى ، أطلق المصدر على اسم المفعول . وتنطلق المحارم على المنهيات قصداً ، وعلى ترك المأمورات التزاماً ، وإطلاقها على الأول أشهر .

وقد عظم الشارع أمر القلب لصدور الأفعال الاختيارية عنه ، وعما يقوم به من الاعتقادات والعلوم ، ورتب الأمر فيه على المضغة ، والمراد المتعلق بها . ولا شك أن صلاح جميع الأعمال باعتبار العلم أو الاعتقاد بالمفاسد والمصالح .

٣٨٠ ـ الحديث الثاني : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « أَنْفَجْنَا أَرْنَباً بِمَرِّ الظَّهْرَانِ . فَسَعَى الْقَوْمُ فَلَغَبُوا ، وَأَدْرَكْتُهَا فَأَخَذْتُهَا ، فَأَتَيْتُ بِهَا أَبَا طَلْحَةَ ، فَذَبَحَهَا ، وَبَعَثَ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بِوَرِكِهَا وَفَخِذَيها ، فَقَبِلَهُ »[(١)] .

يقال «لغبوا» إذا أعيَوْا . و «أنفجت الأرنب» بفتح الهمزة وسكون النون وفتح الفاء وسكون الجيم ، فنفج أى أثرته فثار . كأنه يقول : أثرناه ، وذَعَرْناه فعدا . و «مَرُّ الظهران» موضع معروف . والحديث دليل على جواز أكل الأرنب فإنه إنما ينتفع ببعضها إذا ذُبحت بالأكل ، وفيه دليل على الهدية وقبولها .

٣٨١ ـ الحديث الثالث : عن أسماء بنت أبى بكر رضي الله عنهما قالت « نَحَرْنَا عَلَى عَهْدِ رسول الله صلى الله عليه وسلم فَرَساً فَأَكَلْنَاهُ» وفى رواية : « وَنَحْنُ بالمَدِينَةِ »[(٢)] .

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد .

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع : ومسلم والنسائى وابن ماجه . وللامام أحمد بن حنبل « ذبحنا فرسا على عهد رسول الله فأكلنا نحن وأهل بيته »

٣٨٢ - الحديث الرابع : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما « أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم نَهَى عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ . وَأَذِنَ فِي لُحُومِ الْخَيْلِ » .

٣٨٣ - ولمسلم وحده قال : « أَكَلْنَا زَمَنَ خَيْبَرَ الْخَيْلَ وَحُمُرَ الْوَحْشِ ، وَ نَهَى النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم عَنِ الْحِمَارِ الْأَهْلِيِّ »[1] .

يستدل بهذين الحديثين من يرى جواز أكل الخيل . وهو مذهب الشافعى وغيره . وكرهه مالك وأبو حنيفة . واختلف أصحاب أبى حنيفة : هل هى كراهة تنزيه ، أو كراهة تحريم ؟ والصحيح عندهم : أنها كراهة تحريم . واعتذر بعضهم عن هذا الحديث - أعنى بعض الحنفية - بأن قال : فعل الصحابى فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم إنما يكون حجة إذا علمه النبى صلى الله عليه وسلم ، وفيه شك ، على أنه معارَض بقول بعض الصحابة « أن النبى صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الخيل » ثم إن سَلِم عن المعارض ، ولكن لايصح التعلق به فى مقابلة دلالة النص ، وهذا إشارة إلى ثلاثة أجوبة .

فأما الأول : فإنما يرد على هذه الرواية ، والرواية الأخرى لجابر . وأما الرواية التى فيها « وأذن فى لحوم الخيل » فلا يرد عليها التعلق . وأما الثانى - وهو المعارضة بحديث التحريم - فإنما نعرفه بلفظ النهى، لا بلفظ التحريم من حديث خالد بن الوليد ، وفى ذلك الحديث كلام ينقض به عن مقاومة هذا الحديث عند بعضهم[2] ، وأما الثالث : فإنما أراد بدلالة الكتاب قوله تعالى (١٦ : ٨ والخيلَ

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والإمام أحمد

(٢) أخرجه أبو داود والبيهقى عن صالح بن يحيى بن المقدام عن أبيه عن جده عن خالد بن الوليد قال « نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم الخيل والبغال والحمير وكل ذى ناب من السباع » وفى رواية بزيادة « يوم خيبر » قال البيهقى : =

والبغال والحمير لتركبوها وزينة) ووجه الاستدلال : أن الآية خرجت مخرج الامتنان بذكر النعم على مادل عليه سياق الآيات التي في سورة النحل . فذكر الله تعالى الامتنان بنعمة الركوب والزينة في الخيل والبغال والحمير ، وترك الامتنان بنعمة الأكل ، كما ذكر في الأنعام ، ولو كان الأكل ثابتاً لما ترك الامتنان به ، لأن نعمة الأكل في جنسها فوق نعمة الركوب والزينة . فإنه يتعلق بها البقاء بغير واسطة ، ولا يحسن ترك الامتنان بأعلى النعمتين ، وذكر الامتنان بأدناهما . فدل ترك الامتنان بالأكل على المنع منه ، لا سيا وقد ذكرت نعمة الأكل في نظائرها من الأنعام . وهذا — وإن كان استدلالا حسناً — إلا أنه يجاب عنه من وجهين :

أحدهما : ترجيح دلالة الحديث على الإباحة على هذا الوجه من الاستدلال من حيث قوته بالنسبة إلى تلك الدلالة .

الثاني : أن يطالب بوجه الدلالة على عين التحريم . فإنما يشعر بترك الأكل ، وترك الأكل : أعم من كونه متروكا على سبيل الحرمة ، أو على سبيل الكراهة .

وفي الحديث دليل من حيث ظاهر اللفظ في هذه الرواية : على جواز النحر للخيل

وقوله « ونهى النبي صلى الله عليه وسلم إلى آخره » يستدل به من يرى تحريم الحمر الأهلية ، لظاهر النهي . وفيه خلاف لبعض العلماء بالكراهة المغلظة ، وفيه احتراز عن الحمار الوحشي .

٣٨٤ — الحديث الخامس : عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه قال « أَصَابَتْنَا مَجَاعَةٌ لَيَالِيَ خَيْبَرَ . فلمَّا كانَ يَوْمُ خَيْبَرَ : وَقَعْنَا فِي الْحُمُرِ

= هذا إسناد مضطرب مخالف لحديث الثقات . وقال البخاري : يروى عن صالح : ثور بن يزيد وسليمان بن سليم ، وفيه نظر . وقال موسى بن هارون : لايعرف صالح ابن يحي ولا أبوه إلا بجده وهو ضعيف . وضعف الحديث أيضا أحمد والدارقطني والخطابي وابن عبد البر وعبد الحق . قال ابن حجر : شهود خالد لخيبر خطأ . فانه لم يسلم إلا بعدها على الصحيح . والذي جزم به الاكثر : أن إسلامه كان عام الفتح

الْأَهْلِيَّةِ ، فَانْتَحَرْنَاهَا . فَلَمَّا غَلَتْ بِهَا الْقُدُورُ : نَادَى مُنَادِي رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَنْ أَكْفِئُوا الْقُدُورَ ، وربما قال : وَلَا تَأْكُلُوا مِنْ لُحُومِ الْحُمُرِ شيئاً »[1] .

هذه الرواية تشتمل على لفظ التحريم[2] وهو أدل من لفظ النهى . وأمره عليه السلام بإكفاء القدور : محمول على أن سببه : تحريم الأكل للحومها عند جماعة . وقد ورد فيه علتان أخريان . إحداهما : أنها أخذت قبل المقاسم ، والثانية : أنه لأجل كونها من جَوالّ القرية ، ولكن المشهور والسابق إلى الفهم : أنه لأجل التحريم ، فإن صحت تلك الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم تعين الرجوع إليها[3] و« كفأت القدر » أى قلبته ، ففرّغت مافيه .

٣٨٥ ـ الحديث السادس : عن أبي ثَعْلَبَة رضى الله عنه قال : « حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الْحُمُرِ الأهلية »

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم والإمام أحمد بن حنبل : والمنادى : هو أبو طلحة كما رواه أبو يعلى الموصلى فى مسنده من حديث أنس كما ذكره النووى فى مهماته

(٢) ليس فى هذه الرواية لفظ التحريم . وإنما جاء فى رواية النسائى التى لفظها كما فى جامع الاصول « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حرم لحوم الحمر »

(٣) يشير إلى ما روى أبو داود فى سننه عن غالب بن أبجر « قال أصابتنا سنة، فلم يكن فى مالى شىء أطعم أهلى إلا شىء من حمر . وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الأهلية . فأتيت النبى صلى الله عليه وسلم ، فقلت : يارسول الله ، أصابتنا السنة ، ولم يكن فى مالى ما أطعم أهلى إلا سمان حمر . وإنك حرمت لحوم الحمر الأهلية ؟ فقال : أطعم أهلك من سمين حمرك . فانما حرمتها من أجل جوال القرية » والجوال : بفتح الجيم والواو وتشديد اللام جمع جالة . قال النووى فى شرح مسلم : يعنى بالجوال التى تأكل الجلة . وهى العذرة . فهذا الحديث مضطرب مختلف الاسناد شديد الاختلاف . ولو صح حمل على الاكل منها فى حال الاضطرار : اهـ : وقال الحافظ ابن حجر : اسناده ضعيف . والمتن شاذ مخالف =

٣٨٦ - الحديث السابع : عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « دَخَلْتُ أَنَا وَخَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بَيْتَ مَيْمُونَةَ ، فَأُتِيَ بِضَبٍّ مَحْنُوذٍ . فَأَهْوَى إِلَيْهِ رسول الله صلى الله عليه وسلم بِيَدِهِ ، فَقَالَ بَعْضُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي فِي بَيْتِ مَيْمُونَةَ : أَخْبِرُوا رَسُولَ اللهِ بِمَا يُرِيدُ أَنْ يَأْكُلَ . فَرَفَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَدَهُ ، فَقُلْتُ : أَحَرَامٌ هُوَ يَا رَسُولَ اللهِ ؟ قَالَ : لاَ ، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي ، فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ . قَالَ خَالِدٌ : فَاجْتَرَرْتُهُ فَأَكَلْتُهُ ، وَالنَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يَنْظُرُ »(١) .

قال رضى الله عنه «المحنوذ» المشوى بالرضيف ، وهى الحجارة المحماة .

فيه دليل على جواز أكل الضب ، لقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل « أحرام هو ؟ قال : لا » ولتقرير النبي صلى الله عليه وسلم على أكله ، مع العلم بذلك . وهو أحد الطرق الشرعية فى الأحكام - أعنى الفعل ، والقول ، والتقرير مع العلم .

وفيه دليل على الإعلام بما يُشَكُّ فى أمره ، ليتضح الحال فيه ، فإن كان يمكن

= للأحاديث الصحيحة ، فلا اعتماد عليه . وقال المنذرى : اختلف فى إسناده كثيرا . وقال البيهقى : إسناده مضطرب . قال ابن عبد البر : روى عن النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الحمر الأهلية : على بن أبى طالب ، وعبد الله بن عمر ، وجابر والبراء ، وعبد الله بن أبى أوفى ، وأنس وزاهر الأسلمى بأسانيد صحاح وحسان . وحديث غالب ابن أبجر لا يعرج على مثله مع ما يعارضه . وأما علة كونها « لم تقسم » فيردها حديث أنس ، حيث جاء فيه « فإنها رجس » وكذلك الامر بغسل الاناء فى حديث سلمة وكلاهما فى الصحيحين ولا مانع من أن يعلل الحكم بأكثر من علة .

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ قريبة من هذا ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد

أن لا يعلم النبي صلى الله عليه وسلم عين ذلك الحيوان ، وأنه ضَبٌّ ، فقُصِد الإعلام بذلك ، ليكونوا على يقين من إباحته ، إن أكله أو أقر عليه .

وفيه دليل على أن ليس مطلق النُّفْرة وعدم الاستطابة دليلا على التحريم ، بل أمر مخصوص من ذلك ، إن قيل : إن ذلك من أسباب التحريم . أعنى الاستخباث ، كما يقول الشافعى .

٣٨٧ ـ الحديث الثامن : عن عبد الله بن أبى أوفى رضى الله عنه قال « غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم سَبْعَ غَزَوَاتٍ ، نَأْكُلُ الجَرَادَ »(١) .

فيه دليل على إباحة أكل الجراد . ولم يتعرض فى الحديث لكونها ذُكيت بذكاة مثلها ، كما يقوله المالكية ، من أنه لابد من سبب يقتضى موتها ، كقطع رؤوسها مثلا ، فلا يدل على اشتراط ذلك ، ولا على عدم اشتراطه . فإنه لا صيغة للعموم ، ولا بيان لكيفية أكلهم .

٣٨٨ ـ الحديث التاسع : عن زَهْدَمِ بن مُضَرِّب الجَرْمِى قال : « كُنَّا عِنْدَ أَبِى مُوسَى الأشْعَرِيِّ . فَدَعَا بِمَائِدَةٍ ، وَعَلَيْهَا لَحْمُ دَجَاجٍ ، فَدَخَلَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَيْمِ اللهِ ، أَحْمَرُ شَبِيهٌ بِالمَوَالِي ، فقَالَ : هَلُمَّ ، فتَلَكَّأَ . فقَالَ : هَلُمَّ ، فإنِّى رَأَيْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَأْكُلُ مِنْهُ »(١) .

« زهدم » بفتح الزاى والدال المهملة وسكون الهاء بينهما . و « مضرب »

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى والامام أحمد .

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع مختصرا ومطولا ومسلم والامام أحمد

بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وكسر الراء المهملة المشددة . و « الجرمى » بفتح الجيم وسكون الراء المهملة .

وفى الحديث : دليل على إباحة أكل الدّجاج. ودليل على البناء على الأصل. فإنه قد بُين برواية أخرى : أن هـذا الرجل علل تأخره بأنه رآه يأكل شيئاً فقَذِره . فإما أن يكون كما قلناه فى البناء على الأصل ، ويكون أكل الدّجاج الذى يأكل القذر مكروهاً ، أو يكون ذلك دليلا على أنه لااعتبار بأكله للنجاسة . وقد جاء النهى عن لبن الجلاّلة . وقال الفقهاء : إذا تغير لحمها بأكل النجاسة لم تؤكل .

و « هلم » كلمة استدعاء . والأكثر فيها: أنها تستعمل للواحد والجماعة والمذكر والمؤنث بصيغة واحدة . و « تلكأ » أى تردد وتوقف .

٣٨٩ ـ الحديث العاشر : عن ابن عباس رضى الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قال « إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ طَعَامًا فَلاَ يَمْسَحْ يَدَهُ حَتَّى يَلْعَقَهَا ، أَوْ يُلْعِقَهَا »(١) .

« يلعقها » الأول : بفتح الياء متعدياً إلى مفعول واحد . و « يلعقها » الثانى: بضمها ، متعدياً إلى مفعولين . وقد جاءت علة هذا مبينة فى بعض الروايات « فإنه لايدرى فى أى طعامه البركة(٢) »

وقد يعلل بأن مسحها قبل ذلك: فيه زيادة تلويث لما مسح به ، مع الاستغناء عنه بالريق . لـكن إذا صح الحديث بالتعليل لم نعدل عنه .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب الأطعمة ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والامام أحمد (٢) أخرجه مسلم

باب الصيد

٣٩٠ ـ الحديث الأول : عن أبي ثَعْلَبة الْخُشَنِيِّ رضى الله عنه قال « أَتَيْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فَقُلْتُ : يَا رسول الله ، إنَّا بِأَرْضِ قَوْمٍ أَهْلِ كِتَابٍ ، أَفَنَأْكُلُ فِي آنِيَتِهِمْ ؟ وفي أَرْضِ صَيْدٍ ، أَصِيدُ بِقَوْسِي وَبِكَلْبِي الَّذِي لَيْسَ بِمُعَلَّمٍ ، وَبِكَلْبِي الْمُعَلَّمِ ، فَمَا يَصْلُحُ لِي ؟ قَالَ : أَمَّا مَا ذَكَرْتَ ـ يعني مِنْ آنِيَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ ـ : فَإِنْ وَجَدْتُمْ غَيْرَهَا فَلَا تَأْكُلُوا فِيهَا ، وَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَاغْسِلُوهَا ، وَكُلُوا فِيهَا . وَمَا صِدْتَ بِقَوْسِكَ ، فَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلْ ، وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ الْمُعَلَّمِ ، فَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلْ ، وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ غَيْرِ الْمُعَلَّمِ فَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَكُلْ »(١) .

« أبو ثعلبة الخشني » بضم الخاء وفتح الشين المعجمة منسوب إلى بني خشين ، بطن من قضاعة . وهو وائل بن نمر بن وَبْرة بن تَغْلب ـ بالغين المعجمة ـ ابن حلوان بن عمران بن إلحاف بن قضاعة . و« خشين » تصغير أخشن مرخماً . قيل : اسمه جُرثوم بن ناشب . أعني : اسم أبي ثعلبة . وفي الحديث مسائل .

الأولى : أنه يدل على أن استعمال أواني أهل الكتاب يتوقف على الغسل . واختلف الفقهاء في ذلك ، بناء على قاعدة تعارض الأصل والغالب . وذكروا الخلاف فيمن يتدين باستعمال النجاسة من المشركين وأهل الكتاب كذلك ، وإن كان قد فُرِّق بينهم وبين أولئك . لأنهم يتدينون باستعمال الخمر ، أو يكثرون ملابستها . فالنصارى : لا يجتنبون النجاسات . ومنهم من يتدين بملابستها كالرهبان . فلا وجه لإخراجهم ممن يتدين باستعمال النجاسات .

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بهذا اللفظ ومسلم والامام أحمد بن حنبل وأصحاب السنن الأربعة بمعناه. وكان بنو خشين آل أبي ثعلبة يسكنون بأرض الشام

والحديث جار على مقتضى ترجيح غلبة الظن . فإن الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن المستفاد من الأصل

الثانية : فيه دليل على جواز الصيد بالقوس والـكلب معاً . ولم يتعرض فى الحديث للتعليم المشترط . والفقهاء تكلموا فيه . وجعلوا المعلَّم :ماينزجر بالانزجار ، وينبعث بالإشْلاء . ولهم نظر فى غير ذلك من الصفات . والقاعدة : أن مارتب عليه الشرع حكماً ، ولم يَحُدَّ فيه حدا : يُرجع فيه إلى العرف .

الثالثة : فيه حجة لمن يشترط التسمية على الإرسال . لأنه وقف الإذن فى الأكل على التسمية . والمعلق بالوصف ينتفى بانتفائه عند القائلين بالمفهوم . وفيه ههنا زيادة على كونه مفهوماً مجرداً . وهو أن الأصل : تحريم أكل الميتة . وما أخرج الإذن منها إلا ماهو موصوف بكونه مسمى عليه ، فغير المسمى عليه : يبقى على أصل التحريم داخلا تحت النص المحرم للميتة

الرابعة : الحديث يدل على أن المصيد بالكلب المعلم لايتوقف على الذكاة . لأنه فُرِق بينه و بين غير المعلم فى إدراك الذكاة . فإذا قتل الكلب الصيدَ بظُفْره أونابه حَلَّ . و إن قتله بثقله ، ففيه خلاف فى مذهب الشافعى . وقد يؤخذ من إطلاق الحديث : جواز أكله . وفيه بعض الضعف . أعنى أخذَ الحكم من هذا اللفظ

الخامسة : شرط عليه السلام فى غير المعلم إذا صاد : أن تدرك ذكاة الصيد . وهذا الإدراك يتعلق بأمرين . أحدهما : الزمن الذى يمكن فيه الذبح . فإنأدركه ولم يَذْبح فهو ميتة ، ولو كان ذلك لأجل العجز عما يذبح به : لم يعذر فى ذلك . الثانى : الحياة المستقرة . كما ذكره الفقهاء . فإن أدركه وقد أخرج حُشْوته ، أو أصاب نابه مقتلا ، فلا اعتبار بالذكاة حينئذ ، هذا على ماقاله الفقهاء

٣٩١ ـ الحديث الثاني : عن همام بن الحارث عن عدى بن حاتم قال « قلتُ : يَا رسول الله ، إِنِّى أُرْسِلُ الْـكِلاَبَ الْمُعَلَّمَةَ ، فَيُمْسِكْنَ

عَلَى ، وَأَذْكُرُ اسْمَ اللهِ ؟ فقال : إِذَ أَرْسَلْتَ كَلبكَ الْمُعَلَّمَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ ، فَكُلْ مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ . قلت : وَإِنْ قَتَلْنَ ؟ قال : وَإِنْ قَتَلْنَ ، مَالَمْ يَشْرَكْهَا كَلْبٌ لَيْسَ مِنْهَا . قلتُ : فإِنِّى أَرْمِى بِالمِعْرَاضِ الصَّيْدَ فأُصِيبُ ؟ فقَالَ : إِذَا رَمَيْتَ بِالْمِعْرَاضِ نَخَزَقَ ، فَكُلْهُ ، وَإِنْ أَصَابَهُ بِعَرْضِهِ فَلاَ تَأْكُلْهُ » وحديث الشعبى عن عدى نحوه ، وفيه : « إلاَّ أَنْ يَأْكُلَ الْكَلْبُ ، فإِنْ أَكَلَ فَلاَ تَأْكلْ . فإِنِّى أَخَافُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفسِهِ ، وَإِنْ خَالَطَهَا كِلاَبٌ مِنْ غَيْرِهَا فَلاَ تَأْكُلْ . فإِنَّما سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبكَ ، وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى غَيْرِهِ » وَفِيهِ « إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُكَلَّبَ فَاذْكُرِ اسْمِ اللهِ عليه . فَإِنْ أَمْسَكَ عَلَيْكَ فأَدْرَكْتَهُ حَيًّا فَاذْبَحْهُ ، وَإِنْ أَدْرَكْتَهُ قَدْ قَتَلَ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ فَكُلْهُ . فإِنَّ أَخْذَ الْكَلْبِ ذَكَاتُهُ » وَفِيهِ أيضا « إِذَا رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ » وَفِيهِ « وَإِنْ غَابَ عَنْكَ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ » وفى رواية « الْيَوْمَيْنِ وَالثَّلاَثَةَ فَلَم تجِدْ فِيهِ إِلاَّ أَثَرَ سَهْمِكَ فَكُلْ إِنْ شِئْتَ ، فإِنْ وَجَدْتَهُ غَرِيقًا فِى الماءِ فَلاَ تَأْكُلْ . فإِنَّكَ لاَ تَدْرِي : الْمَاءُ قَتَلَهُ ، أَوْ سَهْمُكَ ؟ »(١) .

فيه دليل على اشتراط التسمية ، كما ذكرناه فى الحديث السابق . وهو أقوى فى الدلالة من الأول . لأن هذا مفهوم شرط . والأول مفهوم وصف . ومفهوم الشرط : أقوى من مفهوم الوصف .

وفيه تصريح بأكل مَصِيد الكلب إذا قتل ، بخلاف الحديث الماضى . فإنه إنما يؤخذ هذا الحكم منه بطريق المفهوم . وهذا الحديث يدل على أكل ما قتله

---

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ، كما قاله المصنف ، ومسلم والامام أحمد .

الـكلب بثقله ، بخلاف الدلالة الماضية التى استضعفناها فى الحديث المتقدم .

وفيه دليل على أنه إذا شارك الـكلبَ كلبٌ آخر لم يؤكل . وقد ورد معللا فى حديث آخر «فإنك إنما سميت على كلبك، ولم تسم على كلب غيرك»(١) وهو دليل آخر على اشتراط التسمية .

و « المعراض » بكسر الميم وسكون العين المهملة و بالراء المهملة و بعد الألف ضاد معجمة : عصًا رأسها محدد . فإن أصاب بحَدِّه أكل . لأنه كالسهم . و إن أصاب بعَرْضه لم يؤكل . وقد علل فى الحديث بأنه وَقيذ . وذلك لأنه ليس فى معنى السهم . وهو فى معنى الحجر وغيره من المثقلات .

و « الشعبي » بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة : اسمه عامر بن شُراحيل من شعب همدان .

و إذا أكل الـكلب من الصيد ففيه قولان للشافعى . أحدهما : لا يؤكل لهذا الحديث . ولما أشار إليه من العلة . فانّ أكله دليل ظاهر على اختيار الإمساك لنفسه . والثانى : أنه يؤكل . لحديث آخر ورد فيه من رواية أبي ثعلبة الخشنى . وحمل هذا النهى فى حديث عدى على التنزيه . وربما علل بأنه كان من المياسير فاختير له الحمل على الأولى . وأن أبا ثعلبة كان على عكس ذلك فأخذ له بالرخصة . وهو ضعيف . لأنه علل عدم الأكل بخوف الإمساك على نفسه . وهذه علة لا تناسب إلا التحريم ، أعنى تخوف الإمساك على نفسه . اللهم إلا أن يقال : إنه علل بخوف الإمساك ، لا بحقيقة الإمساك . فيجاب عن هذا : بأن الأصل التحريم فى الميتة . فإذا شككنا فى السبب المبيح : رجعنا إلى الأصل . وكذلك إذا شككنا فى أن الصيد مات بالرمى ، أو لوجود سبب آخر يجوز أن يحال عليه الموت لم يَحِلّ ، كالوقوع فى الماء مثلا .

بل وقد اختلفوا فيما هو أشد من ذلك . وهو ما إذا غاب عنه الصيد ثم

---

(١) الحديث رواه البخارى ومسلم والامام أحمد بن حنبل

وجده ميتا ، وفيه أثر سهمه ، ولم يعلم وجود سبب آخر . فمن حرمه : اكتفى بمجرد تجويز سبب آخر . فقد ذكرنا ما دل عليه الحديث من المنع إذا وجده غريقاً . لأنه سبب للهلاك . ولا يعلم أنه مات بسبب الصيد . وكذلك إذا تردّى من جبل لهذه العلة . نعم يسامح فى خبْط الأرض إذا كان طائراً . لأنه أمر لابد منه

٣٩٢ ـ الحديث الثالث : عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضى الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « مَنْ اقْتَنَى كَلْباً ـ إلاَّ كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيَةٍ ـ فإنَّه يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ » قال سالم : وكان أبو هريرة يقول « أَوْ كَلْبَ حَرْثٍ » وَكَانَ صَاحِبَ حَرْثٍ[1] .

فيه دليل على منع اقتناء الكلاب إلا لهذه الأغراض المذكورة ـ أعنى : الصيد ، والماشية ، والزرع ـ وذلك لما فى اقتنائها من مفاسد الترويع والعقر للمارة . ولعل ذلك لمجانبة الملائكة لمحلها، ومجانبةُ الملائكة : أمر شديد، لما فى مخالطتهم من الإلهام إلى الخير ، والدعاء إليه .

وفيه دليل على جواز الاقتناء لهذه الأغراض . واختلف الفقهاء : هل يقاس عليها غرض حراسة الدروب أم لا ؟

واستدل المالكية بجواز اتخاذها للصيد من غير ضرورة : على طهارتها . فإن ملابستها مع الاحتراز عن مس شىء منها شاق ، والإذن فى الشىء : إذن فى مكملات مقصوده ، كما أن المنع من لوازمه مناسب للمنع منه .

وقوله « وكان صاحب حرث » محمول على أنه أراد ذكر سبب العناية بهذا الحكم ، حتى عرف منه ماجهل غيره . والمحتاج إلى الشىء أكثر اهتماما بمعرفة حكمه من غيره .

---

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة . ورواه من طريق أبى هريرة مسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد بن حنبل

٣٩٣ - الحديث الرابع : عن رافع بن خَديج رضي الله عنه قال « كُنَّا مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بِذِي الْحُلَيْفَةِ مِنْ تِهَامَةَ ، فأَصَابَ النَّاسَ جُوعٌ ، فأَصَابُوا إِبِلاً وَغَنَماً ، وَكَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم فِي أُخْرَيَاتِ الْقَوْمِ ، فَعَجِلُوا وَذَبَحُوا ، وَنَصَبُوا الْقُدُورَ . فأَمَرَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِالْقُدُورِ فأُكْفِئَتْ ، ثمَّ قَسَم . فَعَدَلَ عَشَرَةً مِنْ الْغَنَمِ بِبَعِيرٍ ، فَنَدَّ مِنْهَا بَعِيرٌ فَطَلَبُوهُ فأَعْيَاهُمْ ، وَكَانَ فِي الْقَوْمِ خَيْلٌ يَسِيرَةٌ ، فأَهْوَى رَجُلٌ مِنْهُمْ بِسَهْمٍ ، فَحَبَسَهُ اللهُ ، فقال : إِنَّ لِهٰذِهِ الْبَهَائِمِ أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الْوَحْشِ ، فَمَا نَدَّ عَلَيْكُمْ مِنْهَا فَاصْنَعُوا بِهِ هٰكَذَا . قلتُ : يا رسول الله ، إِنَّا لاَقُوا الْعَدُوِّ غَدًا ، وَلَيْسَ مَعَنَا مُدًى ، أَفَنَذْبَحُ بِالْقَصَبِ ؟ قال : مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلُوهُ ، لَيْسَ السِّنَّ وَالظُّفْرَ . وَسَأُحَدِّثُكُمْ عَنْ ذٰلِكَ ، أَمَّا السِّنُّ : فَعَظْمٌ ، وَأَمَّا الظُّفْرُ : فَمُدَى الْحَبَشَةِ »(١) .

«خديج» والد رافع : بفتح المعجمة وكسر الدال المهملة و بعد آخر الحروف جيم

وفي الحديث : دليل على أن ما توحش من المستأنِس : يكون حكمه حكم الوحش ، كما أن ما تأنس من الوحش : يكون حكمه حكم المستأنس .

وهذا القسْمُ ، ومقابلة كل عشرة من الغنم ببعير : قد يحمل على أنه قسمة تعديل بالقيمة . وليس من طريق التعديل الشرعى ، كما جاء فى البدنة « أنها عن سبعة » ومن الناس من حمله على ذلك .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

و « ند » بمعنى شرد . و « الاوابد » جمع آبدة . وقد تأبدت : أى نفرت وتوحشت من الإنس . يقال : أبَدَت ـ بفتح الباء المخففة ـ تأبِد ـ بكسرها وضمها ـ أيضاً ، أبوداً . وجاء فلان بآبدة ، أى كلمة غريبة ، أو خَصْلة للنفوس نَفْرةٌ عنها . والـكلمة لازمة ، إلا أن تجعل فاعلة ، بمعنى مفعولة .

ومعنى الحديث : أن من البهائم ما فيه نِفار كنفار الوحش . وفيه دليل على جواز الذبح بما يحصل به المقصود ، من غير توقف على كونه حديدا ، بعد أن يكون محددا .

وقوله « وذكر اسم الله عليه » دليل على اشتراط التسمية أيضاً . فإنه علق الإذن بمجموع أمرين . والمعلق على شيئين ينتفى بانتفاء أحدهما . وفيه دليل على منع الذبح بالسن والظفر . وهو محمول على المتصِلَين . وقد ذكرت العلة فيهما في الحديث

واستدل به قوم على منع الذبح بالعظم مطلقا . لقوله عليه السلام « أما السن : فعظم » علل منع الذبح بالسن بأنه عظم . والحكم يُعَمُّ بعموم علته

باب الأضاحى

٣٩٤ ـ الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال :

« ضَحَّى النبيُّ صلى الله عليه وسلم بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَقْرَنَيْنِ ، ذَبَحَهُمَا بِيَدِهِ ، وَسَمَّى وَكَبَّرَ ، وَوَضَعَ رِجْلَهُ عَلَى صِفَاحِهِمَا »(١) .

« الأملح » الأغبر ، وهو الذى فيه سواد وبياض .

لا خلاف أن الأضحية من شعائر الدين . والمالـكية يقدمون فيها الغنم على الإبل ، بخلاف الهدايا . فإن الإبل فيها مقدمة . والشافعى يقدم الإبل فيهما . وقد يستدل المالـكية باختيار النبى صلى الله عليه وسلم فى الأضاحى للغنم ،

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد

و باختيار الله تعالى فى فداء الذبيح : و « الأملح » الأبيض . والمُلْحة البياض .

وقد اختار الفقهاء هذا اللون للأضحية .

وفيه تعداد الأضحية . وكذلك القَرْن من المحبوبات فيها .

وفيه دليل على استحباب تولى الأضحية للمضحى بنفسه ، إذا قدر على ذلك

وفيه دليل على التكبير عند الذبح .

كتاب الأشربة

٣٩٥ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أَنَّ عُمرَ قال ، عَلَى مِنْبَرِ رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَمَّا بَعْدُ ، أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنه نَزَلَ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ ، وَهِيَ مِنْ خَمْسَةٍ : مِنَ الْعِنَبِ ، وَالتَّمْرِ ، وَالْعَسَلِ ، وَالْحِنْطَةِ ، وَالشَّعِيرِ . وَالْخَمْرُ : ماخَامَرَ الْعَقْلَ . ثَلاَثٌ وَدِدْتُ أَنَّ رسُول الله صلى الله عليه وسلم كانَ عَهِدَ إِلَيْنا فِيها عَهْدًا نَنْتَهِى إِلَيْهِ : الْجَدُّ ، وَالْكَلاَلَةُ ، وَأَبْوابٌ مِنْ الرِّبَا »[(١)] .

فيه دليل على أن اسم « الخمر » لا يقتصر على ما اعتُصِر من العنب ، كما قال أهل الحجاز ، خلافا لأهل الكوفة .

وقوله « وهى من كذا وكذا » جملة فى موضع الحال . وقوله «خامر العقل» مجاز تشبيه . وهو من باب تشبيه المعنى بالمحسوس . و « الجد » يريد به ميراثه . وقد كان للمتقدمين فيه خلاف كثير . ومذهب أبى بكر رضى الله عنه : أنه بمنزلة الأب عند عدم الأب . و « الكلالة » من لا أب له ولا ولد عند الجمهور .

٣٩٦ ـ الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها « أَنَّ رسول الله

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم وأبوداود والنسائى والترمذى والامام أحمد

صلى الله عليه وسلم « سُئِلَ عَنِ الْبِتْعِ ؟ فقال : كلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ »[(١)].

قال رضى الله عنه : البتع : نبيذ العسل .

« البتع » بكسر الباء وسكون التاء . ويقال بفتحها أيضاً . وفيه دليل على تحريمه وتحريم كل مسكر . نعم أهل الحجاز يرون أن المراد بالشراب الجنس ، لا العين . والكوفيون يحملونه على القدر المسكر . وعلى قول الأولين : يكون المراد بقوله « أسكر » أنه مسكر بالقوة ، أى فيه صلاحية ذلك .

٣٩٧ ـ الحديث الثالث : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « بَلَغَ عُمَرَ : أَنَّ فُلاَناً بَاعَ خَمْراً ، فقال : قَاتَلَ اللهُ فُلاَناً ، أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : قَاتَلَ اللهُ الْيَهُودَ ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ ، فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا ؟ »[(٢)].

« جملوها » أذابوها .

وفيه دليل على تحريم بيع ما حرمت عينه .

وفيه دليل على استعمال الصحابة القياس فى الأمور من غير نكير . لأن عمر رضى الله عنه قاس تحريم بيع الخمر عند تحريمها على بيع الشحوم عند تحريمها . وهو قياس من غير شك . وقد وقع تأكيد أمره بأن قال عمر فيمن خالفه « قاتل الله فلانا » وفلان الذى كنى عنه : هو سمرة بن جُندَب .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والإمام أحمد ابن حنبل وفيه أنه يستحب للمفتى إذا رأى بالسائل حاجة الى غير ما سأل ان يضمه فى الجواب الى المسؤل عنه ونظير هذا حديث « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » وقد سبق فى أول الكتاب .

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم والنسائى وابن ماجه

كتاب اللباس

٣٩٨ ـ الحديث الأول : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لاَ تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ . فإِنَّهُ مَنْ لَبِسَه فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْه فِي الآخِرَةِ »(١) .

الحديث : يتناول مطلق الحرير . وهو محمول عند الجمهور : على الخالص منه فى حق الرجال ، وهو عندهم نهى تحريم . وأما الممتزج بغيره : فللفقهاء فيه اختلاف كثير . فمنهم من يعتبر الغلبة فى الوزن . ومنهم من يعتبر الظهور فى الرؤية . واختلفوا فى العَتَّابِيِّ من هذا .

ومن يقول بالتحريم : لعله يستدل بالحديث . ويقول : إنه يدل على تحريم مسمى الحرير . فما خرج منه بالإجماع حل . ويبقى ماعداه على التحريم .

٣٩٩ ـ الحديث الثانى : عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه قال :
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لاَ تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ ، وَلاَ الدِّيبَاجَ ، وَلاَ تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ ، وَلاَ تَأْكُلُوا فِي صِحَافِهِمَا ، فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِي الآخِرَةِ »(٢) .

٤٠٠ ـ الحديث الثالث : عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم والإمام أحمد

(٢) أخرجه البخارى بهـذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم بلفظ « لا تلبسوا الحرير ولا الديباج . ولا تشربوا فى آنية الذهب والفضة ، ولا تأكلوا فى صحافها فانها لهم فى الدنيا » وأخرجه أبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد ابن حنبل وفى روايتهم بعض اختلاف فى الألفاظ . وهذا الحديث موجود فى نسخ المتن ونسخة الأصل ولـكن ابن دقيق العيد لم يشرحه . وقد شرحه تلميذه علاء الدين بن العطار

« مَا رَأَيْتُ مِنْ ذِي لِمَةٍ فِي حُلَّةٍ حَمْرَاءَ أَحْسَنَ مِنْ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لَهُ شَعَرٌ يَضْرِبُ مَنْكِبَيْهِ ، بَعِيدُ مَا بَيْنَ الْمَنْكِبَيْنِ ، لَيْسَ بِالْقَصِيرِ وَلاَ بِالطَّوِيلِ »(١) .

فيه دليل على لبس الأحمر . والحلة عند العرب : ثوبان . وفيه دليل على توفير الشعر . وهذه الأمور الخلقية المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم : يستحب الإقتداء به في هيئتها(٢) . وما كان ضروريا منها لم يتعلق بأصله استحباب ، بل بوصفه

٤٠١ ـ الحديث الرابع : عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال « أمرَنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بِسَبْعٍ ، وَنَهَانَا عَنْ سَبْعٍ : أَمَرَنَا بِعِيَادَةِ الْمَرِيضِ . وَاتِّبَاعِ الْجَنَازَةِ ، وَتَشْمِيتِ الْعَاطِسِ ، وَإِبْرَارِ الْقَسَمِ أَوْ الْمُقْسِمِ ، وَنَصْرِ الْمَظْلُومِ ، وَإِجَابَةِ الدَّاعِي ، وَإِفْشَاءِ السَّلاَمِ . وَنَهَانَا عَنْ خَوَاتِيمَ ـ أَوْ عَنْ تَخَتُّمٍ ـ بِالذَّهَبِ ، وَعَنْ شُرْبٍ بِالْفِضَّةِ ، وَعَنِ الْمَيَاثِرِ وَعَنِ الْقَسِّيِّ ، وَعَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ ، وَالإِسْتَبْرَقِ ، وَالدِّيبَاجِ »(٣) .

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع مطولا ومختصرا . ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي . وفي الصحاح «الوفرة» الشعر إلى شحمة الأذن ، ثم « الجمة » ثم « اللمة » وهي التي ألمت بالمنكبين . وقال في موضع آخر : اللمة ـ بالكسر ـ الشعر يتجاوز شحمة الأذن . فاذا بلغت المنكبين فهي جمة

وقد حقق العلامة ابن القيم في زاد المعاد : أنه صلى الله عليه وسلم لم يلبس الأحمر الخالص . وإنما كانت حلة مخططة بالأحمر وغيره . لأن النهي عن الأحمر الخالص : صريح .

(٢) في هذا الاستحباب نظر فإنما أمرنا بالتأسي فيما كان من شأن الرسالة ، فأما ماهو من العادة البشرية العربية . فاستحبابه : دين يحتاج إلى نص من الشارع . وتحري ابن عمر لبعض ذلك : لم يوافقه عليه أبو بكر وعمر ولا غيرهما من كبار الصحابة الذين أمرنا باتباعهم . ولعل أكثر البدع إنما دخلت من هذا الباب . والله أعلم .

(٣) أخرجه البخاري في غير موضع ومسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه

« عيادة المريض» عند الأكثرين : مستحبة بالإطلاق . وقد تجب ، حيث يضطر المريض إلى من يتعاهده ، وإن لم يُعَدْ ضاع . وأوجبها الظاهرية من غير هذا القيد ، لظاهر الأمر .

و «اتباع الجنائز » يحتمل أن يراد به : اتباعها للصلاة عليها . فإن عبر به عن الصلاة : فذلك من فروض الكفايات عند الجمهور . ويكون التعبير بالاتباع عن الصلاة من باب مجاز الملازمة في الغالب . لأنه ليس من الغالب : أن يصلَّى على الميت ويدفن في محل موته . ويحتمل أن يراد بالاتباع : الرواح إلى محل الدفن لمواراته . والمواراة أيضاً : من فروض الكفايات . لا تسقط لا بمن تتأدى به .

و « تشميت العاطس » عند جماعة كثيرة : من باب الاستحباب ، بخلاف « رد السلام » فإنه من واجبات الكفايات .

وقوله « إبرار القسم ، أو المقسم » فيه وجهان . أحدهما : أن يكون المقسم مضموم الميم مكسور السين ويكون بمعنى القسم . وإبراره : هو الوفاء بمقتضاه . وعدم التحنيث فيه . فإن كان ذلك على سبيل اليمين — كما إذا قال : والله لتفعلن كذا — فهو آكد مما إذا كان على سبيل التحليف . كقوله : بالله أفعلُ كذا . لأن في الأول إيجاب الكفارة على الحالف . وفيه تغريم للمال . وذلك إضرار به

و « نصر المظلوم » من الفروض اللازمة على من علم بظلمه ، وقدر على نصره . وهو من فروض الكفايات ، لما فيه من إزالة المنكر ، ودفع الضرر عن المسلم

وأما « إجابة الداعي » فهي عامة . والاستحباب شامل للعموم ، ما لم يتم مانع . وقد اختلف الفقهاء من ذلك في إجابة الداعي إلى وليمة العرس : هل تجب أم لا ؟ وحصل أيضا في نظر بعضهم توسع في الأعذار المرخصة في ترك إجابة الداعي . وجعل بعضها مخصصاً لهذا العموم ، بقوله « لاينبغي لأهل الفضل التسرع إلى إجابة الدعوات » أو كما قال . فجعل هذا القدر من التبذل بالإجابة في حق أهل الفضل مخصصاً لهذا العموم ، وفيه نظر .

و « إفشاء السلام » إظهاره والإعلان به . وقد تعلقت بذلك مصلحة المودة كما أشار إليه فى الحديث الآخر من قوله عليه السلام « ألا أدلكم على ما إذا فعلتموه تحاببتم ؟ أفشو السلام بينكم »

وليتنبه لأنا إذا قلنا باستحباب بعض هذه الأمور التى ورد فيها لفظ الأمر ، وإيجاب بعضها : كنا قد استعملنا اللفظة الواحدة فى الحقيقة والمجاز معاً . إذا جعلنا حقيقة الأمر الوجوب ، ويمكن أن يتحيل فى هذا على مذهب من يمنع استعمال اللفظ الواحد فى الحقيقة والمجاز ، بأن يقال : نختار مذهب من يرى أن الصيغة موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب ، وهو مطلق الطلب . فلا يكون دالا على أحد الخاصين ــ الذى هو الوجوب ، أو الندب ــ فتكون اللفظة استعملت فى معنى واحد .

وفيه دليل على تحريم التختم بالذهب . وهو راجع إلى الرجال .

ودليل على تحريم الشرب فى أوانى الفضة ، وهو عام فى الرجال والنساء . والجمهور على ذلك وفى مذهب الشافعى قول ضعيف : أنه مكروه فقط ، ولا اعتداد به لورود الوعيد عليه بالنار . والفقهاء القياسيون لم يقصروا هذا الحكم على الشرب . وعَدَّوه إلى غيره . كالوضوء والأكل ، لعموم المعنى فيه .

« والمياثر » جمع مِيْثرة ــ بكسر الميم ــ وأصل اللفظة : من الواو . لأنها مأخوذة من الوِثارة . فالأصل : مِوْثَرة : قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها . وهذا اللفظ مطلق فى هذه الرواية ، مفسر فى غيرها . وفيه النهى عن المياثر الحمر . وفى بعض الروايات « مياثر الأُرْجوان »

و « القسى » بفتح القاف وكسر السين المهملة المشددة ــ ثياب حرير تنسب إلى القَسِّ . وقيل : إنها بلدة من ديار مصر .

و «الاستبرق» ماغلظ من الديباج ، وذكر الديباج بعده : إما من باب ذكر العام بعد ذكر الخاص ، ليستفاد بذكر الخاص فائدة التنصيص ، ومن ذكر العام :

زيادة إثبات الحكم فى النوع الآخر، أو يكون ذكر « الديباج » من باب التعبير بالعام عن الخاص . ويراد به : مارَقَّ من الديباج ليقابل بما غلظ . وهو «الإستبرق» وقد قيل : إن « الإستبرق » لغة فارسية انتقلت إلى اللغة العربية . وذلك الانتقال بضرب من التغيير ، كما هو العادة عند التعريب .

٤٠٢ ـ الحديث الخامس : عن ابن عمر رضى الله عنهما « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم : اصْطَنَعَ خَاتَماً مِنْ ذَهَب ، فَكَانَ يَجْعَلُ فِصَّهُ فى باطِنِ كَفِّهِ إذَا لَبِسَهُ ، فَصَنَعَ النَّاسُ كذلك ، ثُمَّ إِنَّهُ جَلَسَ عَلَى المِنْبَرِ فَنَزَعَهُ ، فقَالَ : إِنِّى كُنْتُ أَلْبَسُ هٰذَا الْخَاتِمَ ، وَأَجْعَلُ فِصَّه مِنْ دَاخِلٍ ، فرَمَى به . ثم قال : وَاللهِ لاَ أَلْبَسُهُ أَبَدًا ، فَنَبَذَ النَّاسُ خَوَاتِيمَهُمْ » .

وفى لفظ: « جعلهُ فى يدِهِ الْيُمْنى »[(١)] .

فيه دليل على منع لباس خاتم الذهب ، وأن لبسه كان أولا ، وتجنبه كان متأخراً . وفيه دليل على إطلاق لفظ « اللبس » على التختم

واستدل به الأصوليون على مسألة التأسى بأفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم . فإن الناس نبذوا خواتيمهم لما رأوه صلى الله عليه وسلم نبذ خاتمه ، وهذا عندى لايقوى فى جميع الصور التى تمكن فى هذه المسألة . فإن الأفعال التى يطلب فيها التأسى على قسمين . أحدهما : ما كان الأصل : أن يمتنع لولا التأسى لقيام المانع منه . فهذا يقوى الاستدلال به فى محله . والثانى : مالا يمنع فعله ، لولا التأسى ، كما نحن فيه . فإن أقصى ما فى الباب : أن يكون لبسه حراماً على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، دون الأمة . ولا يمتنع حينئذ أن يطرحه من أبيح

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم

لله لبسه . فمن أراد أن يستدل بمثل هذا على التأسى فيما الأصل منعه ، لولا التأسى: فلم يفعل جيداً . لما ذكرته من الفرق الواقع

وفيه دليل على التختم فى اليد اليمنى . ولا يقال : إن هذا فعل منسوخ . لأن المنسوخ منه : جواز اللبس ، بخصوص كونه ذهباً ، ولا يلزم من ذلك نسخ الوصف ، وهو التختم فى اليمنى بخاتم غير الذهب

٤٠٣ ـ الحديث السادس : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « نهى عَنْ لُبوس الحرير إلاَّ هكَذَا ، ورفع لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إصْبَعَيْهِ : السَّبَّابةَ ، وَالْوُسْطَى » .

٤٠٤ — ولمسلم : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عَنْ لُبْسِ الحَرِيرِ إلاَّ مَوْضِعَ إِصْبَعَيْنِ ، أَوْ ثَلاَثٍ ، أَوْ أَرْبَعٍ »(١) .

هذا الحديث : يدل على استثناء هذا المقدار من المنع ، وقد ذكرنا توسع من توسع فى هذا ، واعتبر غلبة الوزن ، أو الظهور ، ولا بد لهم فى هذا الحديث من الاعتذار عنه : إما بتأويل ، أو بتقديم معارض

كتاب الجهاد

٤٠٥ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن أبى أوفَى رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ فى بعض أَيَّامِهِ التى لَقِيَ فيها الْعَدُوَّ ـ « انْتَظَرَ ، حتى إذا مالتِ الشَّمسُ قَامَ فيهِمْ ، فقَالَ : أَيُّها النَّاسُ ، لاَ تَتَمَنَّوا لِقاءَ الْعَدُوِّ . وَاسْأَلُوا اللهَ الْعَافِيَةَ ، فإذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا ، وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلاَلِ السُّيُوف . ثُمَّ قَالَ النبى صلى الله عليه

(١) الرواية الأولى : أخرجها البخارى ومسلم والامام أحمد . والرواية الثانية : رواها مسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد

وسلم : « اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ ، وَمُجْرِيَ السَّحَابِ ، وَهَازِمَ الْأَحْزَابِ : اهْزِمْهُمْ ، وانصرْنا عليهِمْ »[1] .

فيه دليل على استحباب القتال بعد زوال الشمس ، وقد ورد فيه حديث أصرح من هذا ، أو أثر عن بعض الصحابة ، ولما كان لقاء الموت من أشق الأشياء وأصعبها على النفوس من وجوه كثيرة ، وكانت الأمور المقدرة عند النفس: ليست كالأمور المحققة لها، خُشِي أن لاتكون عند التحقيق كما ينبغى . فكُره تمنى لقاء العدو لذلك ، ولما فيه – إن وقع – من احتمال المخالفة لما وَعَدَ الإنسان من نفسه . ثم أمر بالصبر عند وقوع الحقيقة . وقد ورد النهى عن تمنى الموت مطلقاً لضر نزل . وفى حديث « لا تَتَمَنَّوا الموت . فإن هَوْل المُطَّلع شديد » وفى الجهاد زيادة على مطلق الموت

وقوله عليه السلام « واعلمو أن الجنة تحت ظلال السيوف » من باب المبالغة والمجاز الحسن . فإن ظل الشىء لما كان ملازماً له ، جعل ثواب الجنة واستحقاقها عن الجهاد و إعمال السيوف : لازماً لذلك ، كما يلزم الظل

وهذا الدعاء : لعله أشار إلى ثلاثة أسباب ، تُطْلب بها الإجابة . أحدها : طلب النصر بالكتاب المنزل . وعليه يدل قوله عليه السلام « منزل الكتاب » كأنه قال : كما أنزلته ، فانصره وأعْلِه وأشار إلى القدرة بقوله «ومجرى السحاب» وأشار إلى أمرين . أحدهما : بقوله «وهازم الأحزاب» إلى التفرد بالفعل ، وتجريد التوكل ، واطراح الأسباب ، واعتقاد أن الله هو الفاعل . والثانى : التوسل بالنعمة السابقة إلى النعمة اللاحقة . وقد ضَمَّن الشعراء هذا المعنى أشعارهم ، بعد ما أشار إليه كتاب الله تعالى ، حكاية عن زكريا عليه السلام فى قوله (١٩: ٤ ولم

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع مطولا ومسلم وأبو داود والترمذى والامام أحمد .

أ كن بدعائك رب شقياً) وعن إبراهيم عليه السلام فى قوله (١٩ : ٤٧ سأستغفر لك ربى ، إنه كان بى حفياً) وقال الشاعر :

كما أحسن الله فيما مضى * كذلك يحسن فيما بقى

وقال الآخر : لا ، والذى قد مَنَّ بالإ * سلام يثلج فى فؤادى

ما كان يختم بالإساء * ة وهو بالإحسان بادى

٤٠٦ ـ الحديث الثانى : عن سهل بن سعد رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « رِبَاطُ يَوْمٍ فى سَبِيلِ اللهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا ، وَمَوْضِعُ سَوْطِ أَحَدِكُمْ فى الْجَنَّةِ : خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا ، وَالرَّوْحَةُ يَرُوحُهَا الْعَبْدُ فى سَبِيلِ اللهِ ، والْغَدْوَةُ : خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فيها »[1] .

« الرباط » مراقبة العدو فى الثغور المتاخمة لبلاده .

وفى قوله عليه السلام « خير من الدنيا وما عليها » وجهان .

أحدهما : أن يكون من باب تنزيل المغيب منزلة المحسوس ، تحقيقاً له وتثبيتاً فى النفوس . فإن ملك الدنيا ونعيمها ولذاتها محسوسة مستعظمة فى طباع النفوس . فحُقِّق عندها أن ثواب اليوم الواحد فى الرباط ـ وهو من المغيبات ـ خير من المحسوسات التى عهدتموها من لذات الدنيا

والثانى : أنه قد استبعد بعضهم أن يوازن شىء من نعيم الآخرة بالدنيا كلها . فحَمْل الحديث أو ما هو فى معناه : على أن هذا الذى رُتب عليه الثواب خير من الدنيا كلها لو أنفقت فى طاعة الله تعالى . وكأنه قصد بهذا أن تحصل الموازنة بين ثوابين أخرويين ، لاستحقاره الدنيا فى مقابلة شىء من الأخرى ، ولو على سبيل التفضيل

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والإمام أحمد

والأول عندى أوجه وأظهر

« والغدوة » بفتح الغين : السير فى الوقت الذى من أول النهار إلى الزوال و « الروحة » من الزوال إلى الليل ، واللفظ مشعر بأنها تكون فعلا واحداً ، ولاشك أنه قد يقع على اليسير والكثير من الفعل الواقع فى هذين الوقتين . ففيه زيادة ترغيب وفضل عظيم .

٤٠٧ ـ الحديث الثالث : عن أبى هريرة رضي الله عنه ، عن النَّبى صلى الله عليه وسلم قال « انْتَدَبَ اللهُ ـ ولمسلم : تَضَمَّنَ اللهُ ـ لِمَنْ خَرَجَ فى سَبِيلِهِ ، لاَ يُخْرِجُهُ إلاَّ جِهَادٌ فى سَبِيلِى ، وَإِيمَانٌ بِى ، وَتَصْدِيقٌ بِرُسُلِي ، فَهُوَ عَلَىَّ ضَامِنٌ : أَنْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ ، أَوْ أُرْجِعَهُ إِلَى مَسْكَنِهِ الَّذِى خَرَجَ مِنْهُ ، نَائِلاً مَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ »

٤٠٨ ـ ولمسلم « مَثَلُ المجَاهِدِ فى سَبِيلِ اللهِ ـ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَنْ جاهدَ فى سَبِيلِهِ ـ كَمَثَلِ الصَّائِمِ الْقَائِمِ ، وَتَوَكَّلَ اللهُ لِلْمُجَاهِدِ فى سَبِيلِهِ إِنْ تَوَفَّاهُ : أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ ، أَوْ يُرْجِعَهُ سَالِماً مَعَ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ »(١)

« الضمان ، والكفالة » ههنا : عبارة عن تحقيق هذا الموعود من الله سبحانه وتعالى . فإن الضمان والكفالة : مؤكدان لما يضمن ويتكفل به ، وتحقيق ذلك من لوازمهما .

وقوله « لا يخرجه إلا جهاد فى سبيلى ، وإيمان بى » دليل على أنه لا يحصل هذا الثواب إلا لمن صحت نيته ، وخلصت من شوائب إرادة الأغراض الدنيوية . فإنه ذُكر بصيغة النفى والإثبات المقتضيين للحصر .

وقوله « فهو علىَّ ضامن » قيل : إن فاعلاً ههنا بمعنى مفعول ، كما قيل

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم والنسائى

فى « ماء دافق » و « عيشة راضية » أى مدفوق ، ومرضية ، على احتمال هاتين اللفظتين لغير ذلك . وقد يقال : إن « ضامناً » بمعنى ذا ضمان ، كلابِنٍ وتامرٍ ، ويكون الضمان ليس منه ، وإنما نسب إليه لتعلقه به . والعرب تضيف لأدنى ملابسة .

وقوله « أرجعه » مفتوح الهمزة مكسور الجيم من رجعه ، ثلاثياً متعدياً ولازمه ومتعديه واحد . قال الله تعالى (٩ : ٨٣ فإن رَجَعكَ الله إلى طائفة منهم)

قيل : إن هـذا الحديث معارض للحديث الآخر . وهو قوله عليه السلام « ما من غازية ، أو سَرِيَّة تغزو فتغنم وتَسْلَم ، إلا كانوا قد تعجلوا ثلثى أجرهم . وما من غازية أو سرية تغزو ، فتُخْفِق أو تُصاب إلا تَمَّ لهم أجرهم » والإخفاق أن تغزو فلا تغنم شيئاً . ذكر القاضى معنى ماذكرناه من المعارضة عن غير واحد.

وعندى : أنه أقرب إلى موافقته منه إلى معارضته . ويبعد جداً أن يقال بتعارضهما . نعم ، كلاهما مشكل . أما ذلك الحديث : فلتصريحه بنقصان الأجر بسبب الغنيمة . وأما هذا : فلأن « أو » تقتضى أحد الشيئين ، لا مجموعهما . فيقتضى : إما حصول الأجر أو الغنيمة . وقد قالوا : لايصح أن تنقص الغنيمة من أجر أهل بدر ، وكانوا أفضل المجاهدين ، وأفضلَهم غنيمة . ويؤكد هذا : تتابع فعل النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه من بعده على أخذ الغنيمة ، وعدم التوقف عنها .

وقد اختلفوا بسبب هذا الإشكال فى الجواب . فمنهم من جنح إلى الطعن فى ذلك الحديث . وقال : إنه لايصح ، وزعم أن بعض رواته ليس بمشهور(١) . وهذا ضعيف . لأن مسلماً أخرجه فى كتابه . ومنهم من قال : إن هـذا الذى تعجَّل من أجره بالغنيمة : فى غنيمة أُخذت على غير وجهها . قال بعضهم : وهذا بعيد . لايحتمله الحديث . وقيل : إن هذا الحديث ـ أعنى الذى نحن فى شرحه ـ شرط فيه مايقتضى الإخلاص . والحديث الذى فى نقصان الأجر : يحمل على

---

(١) وهو حميد بن هانى ذكره فى الفتح . وقد وثقه النسائى ويونس وغيرهما

من قصد مع الجهاد طلب المغنم . فهذا شَرَّكَ بمـا يجوز له التشريك فيه ، وانقسمت نيته بين الوجهين . فنقص أجره . والأول : أخلص ، فـكمل أجره .

قال القاضي : وأوجه من هـذا عندى فى استعمال الحديثين على وجههما أيضاً : أن نقص أجر الغانم بما فتح الله عز وجل عليه من الدنيا ، وحساب ذلك بتمتعه عليه فى الدنيـا . وذهاب شظف عيشه فى غزوه و بُعده ، إذا قو بل بمن أخفق ولم يصب منها شيئاً ، و بقى على شظف عيشه ، والصبر على غزوه فى حاله ، وجدَ أجرَ هذا أبداً فى ذلك وافياً مطرداً ، بخلاف الأول . ومثله قوله فى الحديث الآخر « فمنـا من مات ولم يأ كل من أجره شيئاً . ومنا من أينعت له ثمرته ، فهو يَهْدُبها »(١) .

وأقول : أما التعارض بين الحديثين : فقد نبهنا على بعده . فأما الإشكال فى الحديث الثانى : فظاهره جار على القياس . لأن الأجور قد تتفاوت بحسب زيادة المشقات ، لاسيما ما كان أجره بحسب مشقته ، أو لمشقته دخل فى الأجر . وإنما يشكل عليه العمل المتصل بأخذ الغنائم . فلعل هذا من باب تقديم بعض المصالح الجزئية على بعض . فإن ذلك الزمن كان الإسلام فيه غريباً ـ أعنى ابتداء زمن النبوة ـ وكان أخذ الغنائم عوناً على علو الدين وقوة المسلمين ، وضعفاء المهاجرين. وهذه مصلحة عظمى . قد يغتفر لها بعض النقص فى الأجر من حيث هو هو .

وأما ماقيل فى أهل بدر : فقد يفهم منه أن النقصان بالنسبة إلى الغير . وليس ينبغى أن يكون كذلك ، بل ينبغى أن يكون التقابل بين كال أجر الغازى نفسه إذا لم يغنم ، وأجره إذا غنم . فيقتضى هذا : أن يكون حالهم عند عدم الغنيمة : أفضل من حالهم عند وجودها ، لا من حال غيرهم . وإن كان أفضل من حال غيرهم قطعاً ، فمن وجه آخر ، لـكن لا بد ـ مع هذا ـ من اعتبـار المعارض الذى ذكرناه . فلعله مع اعتباره لا يكون ناقصاً . ويستثنى حالهم من

(١) هدب الثمرة : اجتناها ، يهدبها ـ بضم الدال وفتحها ـ هدبا .

العموم الذى فى الحديث الثانى . أو حال من يقاربهم فى المعنى .

وأما هذا الحديث الذى نحن فيه : فإشكاله من كلمة « أو » أقوى من ذلك الحديث . فإنه قد يشعر بأن الحاصل : إما أجر ، وإما غنيمة . فيقتضى أنه إذا حصلنا الغنيمة : يكتفى بها له ، وليس كذلك .

وقيل فى الجواب عن هذا : بأن « أو » بمعنى الواو . وكأن التقدير : بأجر وغنيمة . وهذا — وإن كان فيه ضعف من جهة العربية — ففيه إشكال ، من حيث إنه إذا كان المعنى يقتضى اجتماع الأمرين : كان ذلك داخلا فى الضمان . فيقتضى أنه لابد من حصول أمرين لهذا المجاهد إذا رجع مع رجوعه. وقد لايتفق ذلك ، بأن يتلف ماحصل فى الرجوع من الغنيمة . اللهم إلا أن يُتَجوَّز فى لفظة «الرجوع إلى الأهل» أو يقال :المعية فى مطلق الحصول ، لافى الحصول فى الرجوع

ومنهم من أجاب بأن التقدير : أو أرجعه إلى أهله ، مع ما نال من أجر وحده ، أو غنيمة وأجر . فحذف « الأجر » من الثانى . وهذا لا بأس به . لأن المقابلة إنما تشكل إذا كانت بين مطلق الأجر وبين الغنيمة مع الأجر . أما مع الأجر المقيد بانفراده عن الغنيمة فلا .

٤٠٩ — الحديث الرابع : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَا مِنْ مَكْلُومٍ يُكْلَمُ فى سَبِيلِ اللهِ ، إلاَّ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَكَلْمُهُ يَدْمَى : اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ ، وَالرِّيحُ رِيحُ الْمِسْكِ »[1] .

« الكلم » الجرح . ومجيئه يوم القيامة مع سيلان الجرح فيه أمران .

أحدهما : الشهادة على ظالمه بالقتل . الثانى : إظهار شرفه لأهل المشهد والموقف بمافيه من رائحة المسك الشاهدة بالطيب . وقد ذكروا فى الاستنباط من هذا الحديث أشياء متكلفة ، غير صابرة على التحقيق .

---

(١) أخرجه البخارى فى مواضع متعددة وألفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم

منها : أن المراعَى فى الماء : تغير لونه ، دون تغير رائحته . لأن النبى صلى الله عليه وسلم سمى هذا الخارج من جُرح الشهيد « دما » وإن كان ريحه ريح المسك ولم يكن مسكا . فغلَّب الاسمَ للونه على رائحته . فكذلك المـاء ، ما لم يتغير طعمه لم يلتفت إلى تغير رائحته . وفى هذا نظر يحتاج إلى تأمل .

ومنها : ما ترجم البخارى فيما يقع من النجاسات فى المـاء والسمن . قال القاضى : وقد يحتمل أن حجته فيه الرخصة فى الرائحة ، كما تقدم ، أو التغليظ بعكس الاستدلال الأول . فإن الدم لما انتقل بطيب رائحته من حكم النجاسة إلى الطهارة ، ومن حكم القذارة إلى التَّطْييب بتغير رائحته ، وحكم له بحكم المسك والطيب للشهيد . فكذلك الماء ينتقل إلى العكس بخبث الرائحة . وتغير أحد أوصافه من الطهارة إلى النجاسة .

ومنها : ماقال القاضى : ويحتج بهذا الحديث أبو حنيفة فى جواز استعمال الماء المضاف ، المتغيرة أوصافه بإطلاق اسم الماء عليه ، كما انطلق على هذا اسم الدم وإن تغيرت أوصافه إلى الطيب . قال : وحجته بذلك ضعيفة .

وأقول : الكل ضعيف .

٤١٠ ـ الحديث الخامس : عن أبى أيوب الأنصارى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « غَدْوَةٌ فى سَبِيلِ اللهِ ، أَوْ رَوْحَةٌ : خَيْرٌ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَغَرَبَتْ » أخرجه مسلم .

٤١١ ـ الحديث السادس : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « غَدْوَةٌ فى سَبِيلِ اللهِ أَوْ رَوْحَةٌ : خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا » . وأخرجه البخارى

قد تقدم الكلام على هذا المعنى فى حديث مضى .(١)

(١) وهو الحديث رقم ٤٠٦

٤١٢ ـ الحديث السابع : عن أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه قال : « خَرَجْنَا مَعَ رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم إلى حُنَيْنٍ ـ وَذَكَرَ قِصَّةً ـ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَه سَلَبُهُ ، قالها ثلاثا »(١) .

الشافعي : يرى استحقاق القاتل للسلَب حكما شرعياً بأوصاف مذكورة في كتب الفقه . ومالك وغيره : يرى أنه لا يستحقه بالشرع . وإنما يستحقه بصرف الإمام إليه نظراً . وهذا يتعلق بقاعدة . وهو أن تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم في أمثال هذا : إذا ترددت بين التشريع والحكم الذي يتصرف به ولاة الأمور : هل يحمل على التشريع أو على الثاني ؟ والأغلب : حمله على التشريع . إلا أن مذهب مالك في هذه المسألة فيه قوة ، لان قوله عليه السلام « من قتل قتيلا فله سلبه » يحتمل ماذكرناه من الأمرين ـ أعني التشريع العام ، وإعطاء القاتلين في ذلك الوقت السلب تنفيلا ـ فإن حمل على الثاني : فظاهر ، وإن ظهر حمله على الأغلب ـ وهو التشريع العام ـ فقد جاءت أمور في أحاديث ترجح الخروج عن هذا الظاهر . مثل قوله عليه السلام ـ بعد ما أمر أن يعطَى السلب قاتلا ، فقابَلَ هذا القاتلُ خالدَ بن الوليد بكلام ـ قال النبي صلى الله عليه وسلم بعده « لا تعطه ياخالد » فلو كان مستحقاً له بأصل التشريع : لم يمنعه منه بسبب كلامه لخالد . فدل على أنه كان على وجه النظر . فلما كَلَّمَ خالداً بما يؤذيه استحق العقوبة بمنعه ، نظراً إلى غير ذلك من الدلائل .

٤١٣ ـ الحديث الثامن : عن سلمة بن الأكْوَع رضي الله عنه قال « أَتَى النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم عَيْنٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ، وَهُوَ في

(١) أخرجه البخاري مطولا . وهو ماأشار إليه المصنف بقوله ـ وذكر قصة ـ وهي في باب من لم يخمس الاسلاب ومن قتل قتيلا فله سلبه . وانظر الفتح (٦: ١٥٥)

سَفَرٍ ، فَجَلَسَ عِنْدَ أَصْحَابِهِ يَتَحَدَّثُ ، ثم انفَتَلَ ، فَقَالَ النَّبيُّ صلى الله عَليه وسلم : اطلبُوهُ وَاقتُـلُوهُ ، فَقَتَلْتُهُ ، فَنفَّلَني سَلبَهُ » .

وفى رواية : « فقال : مَنْ قَتَلَ الرَّجُلَ ؟ فقالوا : ابْنُ الأَكْوَعِ . فقالَ : لَهُ سَلَبُهُ أَجْمَعُ »(١) .

فيه تعلق بمسألة الجاسوس الحربى ، وجواز قتله ، ومن يشبهه ممن لا أمان له .
وأما كلامهم ههنا على الجاسوس الذمى والمسلم : فلا تعلق للحديث به .

وفيه أيضاً تعلق بمسألة السلب ، وقد تمسك به من يراه غير واجب بأصل الشرع . بل بتنفيل الإمام ، لقوله « فنفَّلنيه » وفى هذا ضعف ما .

وفيه دليل ــ إذا قلنا بأن السلب للقاتل ــ أنه يستحق جميعه . نعم إنما يدل على ما يسمى سلباً . والفقهـاء ذكروا صوراً فيما يستحقه القاتل ، وترددوا فى بعضهـا . فإن كان اسم « السلب » منطلقاً على كل ما معه ، فقد يستدل به فيما اختلف فيه من بعض الصور .

٤١٤ ــ الحديث التاسع : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « بَعَثَ رسول الله صلى الله عليه وسـلم سَرِيَّةً إلى نَجْدٍ ، نَخَرَجْتُ فيهَا ، فأَصَبْنَا إِبِلاً وَغَنَماً ، فَبَلَغَتْ سُهمَانُنَا اثْنَيْ عَشَرَ بَعِيرًا ، وَنفَّلَنَا رسول الله صلى الله عليه وسلم بَعيرًا بَعيرًا »(٢) .

فيه دليل على بعث السرايا فى الجهاد . وقد يستدل به على أن المنقطع منها عن جيش الإمام ينفرد بما يغنمه ، من حيث إنه يقتضى أن السُّهمان كانت لهم . ولا يقتضى أن غيرهم شاركهم فيها . وإنما قالوا بمشاركة الجيش لهم إذا كانوا

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ . وهو من أفراده ، وأبو داود والإمام أحمد وأخرجه مسلم بألفاظ غير هذه وذكر فيه قصة ولم يذكر فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم هو الآمر بطلبه (٢) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والإمام أحمد بن حنبل

قريباً منه ، يلحقهم عونه وغوثه إن احتاجوا .

وقوله « ونفلنا » النفَل فى الأصل : هو العطية غير اللازمة . وذكر بعض أهل اللغة : أن « الأنفال » الغنائم ، وأطلقه الفقهاء على مايجعله الإمام لبعض الغزاة ، لأجل الترغيب وتحصيل مصلحة ، أو عوض عنها .

واختلفت مذاهبهم فى محله . فنهم من جعله من رأس الغنيمة . ومنهم من جعله من الخمس . وهو مذهب مالك . واستحب بعضهم من خمس الخمس . والذى يقرب من لفظ هـذا الحديث : أن هذا التنفيل كان من الخمس . لأنه أضاف الإثنى عشر إلى سُهمانهم . فقد يقال : إنه إشارة إلى ماتقرر لهم استحقاقه . وهو أربعة الأخماس الموزعة عليهم . فيبقى النفَل من الخمس ، واللفظ محتمل لغير ذلك احتمالا قريباً . وإن استبعد بعضهم أن يكون هذا النفَل إلا من الخمس من جهـة اللفظ . فليس بالواضح الـكثير . وقد قيل : إنه تبين كون هذا النفَل من الخمس من مواضع أخر .

٤١٥ ـ الحديث العاشر : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إِذَا جَمَعَ اللهُ عز وجل الْأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ : يُرْفَعُ لِـكلِّ غَادِرٍ لِوَاء ، فَيُقَالُ : هٰذِهِ غَدْرَةُ فلان بن فُلَانٍ » (١) .

فيه تعظيم الغَدرة . وذلك فى الحروب : كل اغتيال ممنوع شرعاً : إما لتقدم أمان ، أو مايشبهه ، أو لوجوب تقدم الدعوة حيث تجب ، أو يقال بوجوبها . وقد يراد بهذا الغدر : ماهو أعم من أمر الحروب . وهو ظاهر اللفظ . وإن كان المشهور بين جماعة من المصنفين : وضعه فى معنى الحرب . وقد عوقب الغادر بالفضيحة العظمى ، وقد يكون ذلك من باب مقابلة الذنب بما يناسب ضده فى العقوبة . فإن الغادر أخفى جهة غدره ومكره ، فعوقب بنقيضه . وهو شهرته على رءوس الأشهاد .

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم والإمام أحمد

وفى اللفظ المروى ههنا مايدل على شهرة الناس والتعريف بهم فى القيامة بالنسبة إلى آبائهم ، خلاف ما حكى : أن الناس يدعون فى القيامة بالنسبة إلى أمهاتهم .

٤١٦ ـ الحديث الحادى عشر : عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما « أن امْرَأَةً وُجِدَتْ فى بَعْضِ مَغَازِى النَّبِىِّ صلى الله عليه وسلم مَقْتُولَةً ، فأَنْـكَرَ النبى صلى الله عليه وسلم قَتْلَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ »(١) .

هذا حكم مشهور متفق عليه فيمن لايقاتل . و يحمل هذا الحديث على ذلك لغلبة عدم القتال على النساء والصبيان .

ولعل سِرَّ هذا الحـكم : أن الأصل عدم إتلاف النفوس . وإنما أبيح منه مايقتضيه دفع المفسدة . ومن لايقاتل ولايتأهل للقتال فى العادة : ليس فى إحداث الضرر كالمقاتلين . فرُجع إلى الأصل فيهم . وهو المنع . هذا مع مافى نفوس النساء والصبيان من الميل ، وعدم التشبث الشديد بما يكونون عليه كثيراً أوغالباً ، فرفع عنهم القتل ،لعدم مفسدة المقاتلة فى الحال الحاضر . ورجاء هدايتهم عند بقائهم .

٤١٧ ـ الحديث الثانى عشر : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ ، شَـكَوَا الْقَمْلَ إلَى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غَزَاةٍ لهمَا ، فَرَخَّصَ لهمَا فى قَمِيصِ الْحرِيرِ . ورأَيْتُهُ عَلَيْهِمَا »(٢) .

أجازوا للمحارب لبس الديباج الذى لا يقوم غيره مقامه فى دفع السلاح . وهذا الحديث يدل على جوازه ، لأجل هذه المصلحة المذكورة فيه . ولعله تعين لذلك فى دفعها فى ذلك الوقت . وقد سماه الراوى « رخصة » لأجل الإباحة ، مع قيام دليل الحظر .

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

(٢) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى ـ وهذا لفظه ـ وابن ماجه والإمام أحمد

٤١٨ ـ الحديث الثالث عشر : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال « كانت أَمْوَالُ بَنِي النَّضِيرِ : مِمَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ صلى الله عليه وسلم ، مِمَّا لَمْ يُوجِفِ المسلِمُونَ عَلَيْهِ بِخَيْلٍ وَلَارِكَابٍ . وَكَانَتْ لِرَسول الله صلى الله عليه وسلم خَالِصًا ، فَكَانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَعْزِلُ نَفَقَةَ أَهْلِهِ سَنَةً ، ثم يَجْعَلُ مَا بَقِيَ فِى الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ عُدَّةً فِى سَبِيلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ »(١) .

قوله « كانت أموال بنى النضير مما أفاء الله على رسوله » يحتمل وجهين . أحدهما : أن يراد بذلك : أنها كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة . لا حَقَّ فيها لأحد من المسلمين ، ويكون إخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يخرجه منها لغير أهله ونفسه : تبرعاً منه صلى الله عليه وسلم .

والثانى : أن يكون ذلك مما يشترك فيه هو وغيره صلى الله عليه وسلم . ويكون مايخرجه منها لغيره : من تعيين المصرف ، وإخراج المستحَق . وكذلك ما يأخذه صلى الله عليه وسلم لأهله من باب أخذ النصيب المستحَق من المال المشترك فى المصرف . ولا يمنع من ذلك قوله (٥٩ : ٥ ماأفاء الله على رسوله من أهل القرى) لأن هذه اللفظة قد وردت مع الاشتراك ، قال الله تعالى (ماأفاء الله على رسوله

(١) أخرجه البخارى ومسلم والإمام أحمد بن حنبل . و « بنو النضير » شعب من اليهود وادعهم النبى صلى الله عليه وسلم بعد قدومه المدينة على أن لايحاربوه وأن لا يعينوا عليه عدوه . فنكثوا العهد بمحاولة قتله برمى رحى عليه من عل ، عندما ذهب يستوفيهم ما عليهم من دية لزمته . فحاصرهم حتى نزلوا على الجلاء على أن لهم ما حملت الابل الا الحلقة ، وهى السلاح . وكانت على رأس ستة أشهر من وقعة بدر قبل أحد ، كما قاله البخارى عن الزهرى ، فصولحوا فخرج بعضهم إلى أذرعات وأريحاء من الشام . وآخرون إلى الحيرة .

من أهل القرى ، فلله وللرسول ولذى القربى) الآية . فأطلق على ذلك كونه إفاءةً على رسوله ، مع الاشتراك فى المصرف .

وفى الحديث : جواز الادخار للأهل قُوت سنة .

وفى لفظه : مايوجه الجمع بينه و بين الحديث الآخر « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايدخر شيئاً لغد » فيحمل هذا على الادخار لنفسه . وفى الحديث الذى نحن فى شرحه على الادخار لأهله ، على أنه لا يكاد يحصل شك فى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان مشاركا لأهله فيما يدخره من القوت ، ولكن يكون المعنى : أنهم المقصودون بالادخار الذى اقتضاه حالهم ، حتى لو لم يكونوا لم يَدَّخر

وفيه دليل على تقديم مصلحة الكُراع والسلاح على غيرها ، لا سيما فى مثل ذلك الزمان . والمتكلمون على لسان الطريقة قد جعلوا ـ أو بعضهم ـ مازاد على السنَة خارجاً عن طريقة التوكل .

٤١٩ ـ الحديث الرابع عشر : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « أَجْرَى النبيُّ صلى الله عليه وسلم مَا ضُمِّرَ مِنْ الْخَيْلِ : مِنَ الْحَفْيَاء إِلَى ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ : وَأَجْرَى مَالَمْ يُضَمَّرْ : مِنَ الثَّنِيَةِ إلى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ قال ابن عمر : وَكُنْتُ فِيمَنْ أَجْرَى (١) »

قال سفيان : مِنَ الْحَفْيَاءِ إلى ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ : خَمْسَةُ أَمْيَالٍ ، أَوْ سِتَّةٌ ، وَمِنْ ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ إلى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ : مِيلٌ .

هذا الحديث أصل فى جواز المسابقة بالخيل ، و بيان الغاية التى يسابَق إليها ، وفيه إطلاق الفعل على الآمر به ، والمسوغ له . وأما المسابقة على غير الخيل ، والشروط التى اشترطت فى هذا العقد : فليست من متعلقات هذا الحديث . وكذلك أيضاً لا يدل هذا الحديث على أمر العوض وأحكامه ، فإنه لم يصرح فيه به .

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم ورواه أصحاب السنن بألفاظ مختلفة

والإضمار : ضد التسمين ، وهو تدريج لها في أقواتها إلى أن يحصل لها الضَّمَر ، و « الحفياء » بفتح الحاء المهملة وسكون الفاء ، ثم ياء آخر الحروف وألف ممدودة و « ثنية الوداع » مكانان معلومان. و «زريق » بالزاى المعجمة قبل الراء المهملة .

٤٢٠ ـ الحديث الخامس عشر : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « عُرِضْتُ عَلَى رسول الله صلى الله عليه وسلم يَوْمَ أُحُدٍ ، وَأَنَا ابْنُ أَرْبعَ عَشْرَةَ ، فَلَمْ يُجِزْنِي ، وَعُرِضْتُ عَلَيْهِ يَوْمَ الْخَنْدَق ، وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشَرَةَ ، فَأَجَازَنِي »(١) .

اختلف الناس في المدة التي إذا بلغها الإنسان ، ولم يحتلم : حكم ببلوغه ، فقيل : سبع عشرة . وقيل : ثمان عشرة ، وقيل : خمس عشرة . وهذا مذهب الشافعي . وقد استدل له بهذا الحديث . وهو إجازة النبي صلى الله عليه وسلم ابن عمر في القتال بخمس عشرة سنة ، وعدم إجازته له فيما دونها ، ونقل عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله : أنه لما بلغه هذا الحديث جعله حداً ، فكان يجعل مَنْ دون الخمس عشرة : في الذرية .

والمخالفون لهذا الحديث : اعتذروا عن هذا الحديث بأن الإجازة في القتال حكمها منوط بإطاقته والقدرة عليه ، وأن إجازة النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر في الخمس عشرة : لأنه رآه مطيقا للقتال . ولم يكن مطيقا له قبلها ، لا لأنه أدار الحكم على البلوغ وعدمه .

٤٢١ ـ الحديث السادس عشر : وعنه « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قَسَمَ فِي النَّفَلِ : لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ ، وَلِلرَّجُلِ سَهْمٌ »(٢) .

« النفل » بتحريك النون والفاء معاً : يطلق ويراد به : الغنيمة . وعليه حمل

(١) أخرجه البخاري بلفظ قريب من هذا ، ومسلم وأبو داود والنسائي والإمام أحمد . (٢) أخرجه البخاري ومسلم والإمام أحمد بن حنبل

قوله تعالى (يسألونك عن الأنفال ؟ قل : الأنفال لله والرسول) ويطلق على ماينفِّله الإمام لسرية،أو لبعض الغزاة خارجاً عن السهمان المقسومة إما من أصل الغنيمة ، أو من الخمس . على الاختلاف بين الناس فى ذلك . ومنه حديث نافع عن ابن عمر فى سَرية نجد « وإن سهمانهم كانت اثنى عشر ، أو أحد عشر بعيرا . ونُفِّلوا بعيراً بعيرا » ومذهب مالك والشافعى : أن للفارس ثلاثة أسهم . ومذهب أبى حنيفة : أن للفارس سهمين .

وهذا الحديث الذى ذكره المصنف متعرض للتأويل من وجهين . أحدهما : أن يحمل النفل على المعنى الذى ذكرناه . فيكون المعطَى زيادة على السهمان خارجاً عنها . والثانى : أن تكون اللام فى قوله « للفرس سهمين » اللام التى للتعليل . لا اللام التى للملك ، أو الاختصاص، أى : أعطى الرجل سهمين لأجل فرسه ، أى لأجل كونه ذا فرس ، وللرجل سهماً مطلقا .

وقد أجيب عن هذا ببيان المراد فى رواية أخرى صريحة ، وهى رواية أبى معاوية عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم : سهماً له ، وسهمين لفرسه » فقوله « أسهم » استدل به على أنه ليس بخارج عن السهمان . وقوله « ثلاثة أسهم » صريح فى العدد المخصوص . وهذا الحديث الذى ذكرناه من رواية أبى معاوية عن عبيدالله: صحيح الإسناد ، إلا أنه قد اختُلف فيه على عبيد الله بن عمر . ففى رواية بعضهم عنه « للفرس سهمين وللراجل سهماً » وقيل : إنه وهم فيه ، أى هذا الراوى .

وهذا الحديث — أعنى رواية أبى معاوية — وما فى معناها : له عاضد من غيره ، ومعارض له لايساويه فى الإسناد .

أما العاضد : فرواية المسعودى : حدثنى أبو عمرة عن أبيه قال « أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعةَ نفر ، ومعنا فرس . فأعطى كل إنسان منا سهماً ، وأعطى للفرس سهمين » هذه رواية عبيد الله بن يزيد عن المسعودى عند

أبى داود . وعنده من رواية أمية بن خالد عن المسعودى عن أبى خلف بن عمرو عن أبى عمرة . قال أبو داود : بمعناه ، إلا أنه قال « ثلاثة نفر » زاد « وكان للفارس ثلاثة أسهم » وهذا اختلاف فى الإسناد .

وأما المعارض فمنه ماروى عبد الله بن عمر — وهو أخو عبيد الله الذى قدمنا ذكره — عن نافع عن ابن عمر «أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم يوم خيبر للفارس سهمين ، وللراجل سهماً» قال الشافعى : وليس يشك أحد من أهل العلم فى تَقْدِمة عبيد الله بن عمر على أخيه فى الحفظ . وقال فى القديم : فإنه سمع نافعاً يقول « للفرس سهمين وللرجل سهماً » فقال « للفارس سهمين وللراجل سهماً » .

قلت : وعبيد الله وعبد الله هذان : هما ابنا عمر بن حفص بن عاصم بن عمر ابن الخطاب .

وما ذكره الشافعى من تقدمة عبيد الله بن عمر على أخيه عند أهل العلم ، فهو كذلك . ولكن فى حديث مُجَمِّع بن جارية مايعضده و يوافقه . وهوحديث رواه أبو داود من حديث محمد بن يعقوب بن مُجَمِّع عن عمه مجمع بن جارية الأنصارى — وكان أحد القراء الذين قرءوا القرآن — قال «شهدت الحديبية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . فلما انصرفنا عنها إذا الناس يَهُزُّون الأباعر . فقال بعض الناس لبعض: ما للناس ؟ قال : أوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فخرجنا مع الناس نُوجِف ، فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم واقفاً على راحلته عند كُراع الغَميم . فلما اجتمع عليه الناس قرأ عليهم (إنا فتحنا لك فتحاً مبينا) فقال رجل: يارسول الله أفتح هو ؟ قال : نعم ، والذى نفس محمد بيده ، إنه لفتح . فقُسمت خيبر على أهل الحديبية . فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية عشر سهماً ، وكان الجيش ألفاً وخمسمائة ، فيهم ثلاثمائة فارس ، فأعطى للفارس سهمين ، وأعطى للراجل سهماً » رواه أبو داود عن محمد بن عيسى عن مجمع[1] . وهذا يوافق رواية

(١) قال المنذرى فى المختصر (حديث رقم ٢٦١٨) فى إسناده المسعودى . =

عبد الله بن عمر فى قَسْم خيبر ، إلا أن الشافعى قال فى مجمع بن يعقوب: إنه شيخ لايعرف . قال : فأخذنا فى ذلك بحديث عبيد الله ، ولم نر له خبراً مثله يعارضه ، ولا يجوز رد خبر إلا بخبر مثله .

٤٢٢ ـ الحديث السابع عشر : وعنه « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم : كانَ يُنَفِّلُ بَعْضَ مَنْ يَبْعَثُ فى السَّرَايَا لِأَنْفُسِهِمْ خَاصَّةً ، سِوَى قَسْمِ عَامَّةِ الْجَيْشِ »(١) .

هذا هو التنفيل بالمعنى الثانى ، الذى ذكرناه فى معنى النفل ، وهو أن يعطى الإمام لسرية ، أو لبعض أهل الجيش خارجاً عن السهمان . والحديث مصرح بأنه خارج عن قَسْم عامة الجيش ، إلا أنه ليس مبيِّناً لكونه من رأس الغنيمة ، أو من الخمس ، فإن اللفظ محتمل لهما جميعاً . والناس مختلفون فى ذلك . ففى رواية مالك عن أبى الزناد : أنه سمع سعيد بن المسيب يقول « كان الناس يُعْطَوْن النفَل من الخمس » وهذا مرسل . وروى محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر قال : « بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية إلى نجد ، فخرجتُ معها ، فأصبنا نَعَماً كثيراً ، فنفّلنا أميرنا بعيراً بعيراً لكل إنسان ، ثم قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقسم بيننا غنيمتنا ، فأصاب كل رجل منا اثنى عشر بعيراً بعد الخمس ، وما حاسبنا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بالذى أعطانا ، ولا عاب عليه ماصنع . فكان لكل رجل منا ثلاثة عشر بعيراً بنفَله » وهذا يدل على أن التنفيل من رأس الغنيمة . وروى زياد بن جارية عن حبيب بن مَسْلمة قال :

= وهو عبدالرحمن بن عتبة بن عبدالله بن مسعود . وفيه مقال . وقد استشهد به البخارى ، قال أبو داود : وحديث أبى معاوية : أصح ، والعمل عليه ، وأرى الوهم فى حديث مجمع ممن قال « ثلاثمائة فارس » وكانوا مائتى فارس .

(١) أخرجه البخارى ومسلم والامام أحمد بن حنبل

« شهدت النبي صلى الله عليه وسلم نفّل الربع فى البَدْأة ، والثلث فى الرجعة[1] » وهذا أيضاً يدل على أن التنفيل من أصل الغنيمة ظاهراً ، مع احتماله لغيره . وروى فى حديث حبيب هـذا : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان ينفل الربع بعد الخمس ، والثلث بعد الخمس إذا قفل » وهذا يحتمل أن يكون المراد منه : ينفل بعد إخراج الخمس ، أى ينفله من أربعة أخماس مايأتون به رِدْءَ الغنيمة إلى موضع فى البدأة ، أو فى الرجعة . وهذا ظاهر ، وترجم أبو داود عليه « باب فيمن قال : الخمس قبل النفل » وأبدى بعضهم فيه احتمالا آخر ، وهو أن يكون قوله « بعد الخمس » أى بعد أن يفرد الخمس ، فعلى هذا : يبقى محتمـلا لأن ينفّل ذلك من الخمس ، أو من غير الخمس . فيحمله على أن ينفل من الخمس احتمالا ، وحديث ابن إسحاق صريح ، أو كالصريح .

وللحديث تعلق بمسائل الإخلاص فى الأعمال ، وما يضر من المقاصد الداخلة فيها ، ومالا يضر . وهو موضع دقيق المأخذ . ووجه تعلقه به : أن التنفيل للترغيب فى زيادة العمل والمخاطرة والمجاهدة . وفى ذلك مداخلة لقصد الجهاد لله تعـالى ، إلا أن ذلك لم يضرهم قطعاً ، لفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك لهم . ففى ذلك دلالة لا شك فيها على أن بعض المقاصـد الخارجة عن محض التعبد لا يقدح فى الإخلاص ، وإنما الإشكال فى ضبط قانونها ، وتمييز مايضر مداخلته من المقاصد ، وتقتضى الشركة فيه المنافاة للاخلاص ، ومالا تقتضيه ويكـون تبعاً لا أثر له ، ويتفرع عنه غير ما مسألة .

وفى الحديث : دلالة على أن لنظر الإمام مدخلا فى المصالح المتعلقة بالمال أصلا وتقديراً على حسب المصلحة ، على ما اقتضاه حديث حبيب بن مسلمة فى الربع

(١) أخرجه أحمد وأبو داود عن حبيب بن مسلمة. وكان يقال له :حبيب الروم لـكثرة غزوه الروم. وكان من عظماء الصحابة . وقد روى نحو حديثه هذا عن عبادة ابن الصامت أخرجه الترمذى وابن ماجه وابن حبان . و « البدأة » قال فى النهاية : أراد بالبدأة : الغزو . وبالرجعة القفول

والثلث . فإن « الرجعة » لما كانت أشق على الراجعين ، وأشد لخوفهم ، لأن العدو قد كان نَذِر بهم لقربهم ، فهو على يقظة من أمرهم : اقتضى زيادة التنفيل و«البدأة» لَمَّا لم يكن فيها هذا المعنى : اقتضى نقصه ، ونظر الإمام متقيد بالمصلحة لا على أن يكون بحسب التشهى . وحيث يقال : إن النظر للامام : إنما يعنى هذا ، أعنى أن يفعل ماتقتضيه المصلحة ، لا أن يفعل على حسب التشهى .

٤٢٣ ـ الحديث الثامن عشر : عن أبي موسي ـ عبد الله بن قيس ـ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاَحَ ، فَلَيْسَ مِنَّا »[1] .

حمل السلاح : يجوز أن يراد به مايضاد وضعه ، ويكون ذلك كناية عن القتال به . وأن يكون حمله ليراد به القتال ، ودل على ذلك قرينة قوله عليه السلام « علينا » ويحتمل أن يراد به : ماهو أقوى من هذا ، وهو الحمل للضرب به ، أى فى حالة القتال ، والقصد بالسيف للضرب به ، وعلى كل حال : فهو دليل على تحريم قتال المسلمين ، وتغليظ الأمر فيه .

وقوله « فليس منا » قد يقتضى ظاهره : الخروج عن المسلمين . لأنه إذا حمل « علينا » على أن المراد به المسلمون : كان قوله « فليس منا » كذلك . وقد ورد مثل هذا . فاحتاجوا إلى تأويله . كقوله عليه السلام«من غَشَّ فليس منا»[2] وقيل فيه : ليس مثلنا ، أو ليس على طريقتنا ، أو مايشبه ذلك . فاذا كان الظاهر كما ذكرناه ، ودل الدليل على عدم الخروج عن الإسلام بذلك : اضطررنا إلى التأويل

٤٢٤ ـ الحديث التاسع عشر : عن أبى موسى رضى الله عنه

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بهـذا اللفظ ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه . (٢) تمام الحديث « والمكر والخديعة فى النار » أخرجه الطبرانى وأبو نعيم فى الحلية عن ابن مسعود . وأخرجه الترمذى عن أبى هريرة .

قال « سُئِلَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم عَنِ الرَّجُلِ: يُقاتِلُ شَجَاعَةً ، وَيُقاتِلُ حَمِيَّةً ، وَيُقاتِلُ رِياء : أَيُّ ذَلِكَ فى سَبِيلِ اللهِ ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيا ، فَهُوَ فى سَبِيلِ اللهِ »(١).

فى الحديث دليل على وجوب الإخلاص فى الجهاد . وتصريح بأن القتال للشجاعة والحمية والرياء : خارج عن ذلك .

فأما « الرياء » فهو ضد الإخلاص بذاته . لاستحالة اجتماعهما . أعنى أن يكون القتال لأجل الله تعالى ، ويكون بعينه لأجل الناس .

وأما « القتال للشجاعة » فيحتمل وجوها . أحدها : أن يكون التعليل داخلا فى قصد المقاتل ، أى قاتل لأجل إظهار الشجاعة . فيكون فيه حذف مضاف . وهذا لاشك فى منافاته للإخلاص . وثانيها : أن يكون ذلك تعليلا لقتاله من غير دخول له فى القصد بالقتال . كما يقال : أعطى لكرمه . ومنع لبخله . وآذى لسوء خلقه . وهذا بمجرده من حيث هو هو : لا يجوز أن يكون مرادا بالسؤال ، ولا الذم . فإن الشجاع المجاهد فى سبيل الله إنما فعل مافعل : لأنه شجاع ، غير أنه ليس يقصد به إظهار الشجاعة ، ولا دخل قصدُ إظهار الشجاعة فى التعليل . وثالثها : أن يكون المراد بقولنا « قاتل للشجاعة » أنه يقاتل لكونه شجاعا فقط . وهذا غير المعنى الذى قبله . لأن الأحوال ثلاثة : حال يقصد بها إظهار الشجاعة . وحال يقصد بها إعلاء كلمة الله تعالى . وحال يقاتل فيها لأنه شجاع ، إلا أنه لم يقصد إعلاء كلمة الله تعالى ، ولا إظهار الشجاعة عنه . وهذا ممكن . فان الشجاع الذى تدهمه الحرب ، وكانت طبيعته المسارعة إلى القتال : يبدأ بالقتال لطبيعته .

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

وقد لايستحضر أحد الأمرين ، أعنى أنه لغير الله تعالى ، أو لإعلاء كلمة الله تعالى .

ويوضح الفرق بينهما أيضا : أن المعنى الثانى : لاينافيه وجود قصد . فإنه يقال : قاتل لإعلاء كلمة الله تعالى . لأنه شجاع . وقاتل للرياء : لأنه شجاع . فإن الجبن مناف للقتال ، مع كل قصد يفرض . وأما المعنى الثالث : فإنه ينافيه القصد . لأنه أخذ فيه القتال للشجاعة بقيد التجرد عن غيرها . ومفهوم الحديث : يقتضى أنه فى سبيل الله تعالى إذا قاتل لتكون كلمة الله هى العليا . وليس فى سبيل الله إذا لم يقاتل لذلك .

فعلى الوجه الأول : تكون فائدته : بيان أن القتال لهذه الأغراض مانع . وعلى الوجه الأخير : تكون فائدته : أن القتال لأجل إعلاء كلمة الله تعالى شرط . وقد بينا الفرق بين المعنيين . وقد ذكرنا أن مفهوم الحديث الاشتراط ، لكن إذا قلنا بذلك ، فلا ينبغى أن نضيق فيه ، بحيث تشترط مقارنته لساعة شروعه فى القتال ، بل يكون الأمر أوسع من هذا . ويكتفى بالقصد العام لتوجهه إلى القتال ، وقصده بالخروج إليه لاعلاء كلمة الله تعالى . ويشهد لهذا : الحديثُ الصحيح فى أنه « يكتب للمجاهد استنان فرسه وشُرْبها فى النهر » من غير قصد لذلك ، لما كان القصد الأول إلى الجهاد واقعا ، لم يشترط أن يكون ذلك فى الجزئيات . ولا يبعد أن يكون بينهما فرق ، إلا أن الأقرب عندنا ما ذكرناه من أنه لايشترط اقتران القصد بأول الفعل المخصوص ، بعد أن يكون القصد صحيحا فى الجهاد لإعلاء كلمة الله تعالى ، دفعا للحرج والمشقة . فان حالة الفزع حالة دَهَش . وقد تأتى على غفلة . فالتزام حضور الخواطر فى ذلك الوقت حرج ومشقة

ثم إن الحديث يدل على أن المجاهد فى سبيل الله : مؤمن ، قاتل لتكون كلمة الله هى العليا . والمجاهد لطلب ثواب الله تعالى والنعيم المقيم : مجاهد فى سبيل الله . ويشهد له : فعل الصحابى[1] ، وقد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) هو عمرو بن الحمام . وكان ذلك فى غزوة أحد

يقول « قوموا إلى جنة عرضها السموات والأرض » فألقى التمرات التى كُنَّ فى يده ، وقاتل حتى قتل . وظاهر هذا : أنه قاتل لثواب الجنة . والشريعة كلها طافحة بأن الأعمال لأجل الجنة أعمال صحيحة ، غير معلولة . لأن الله تعالى ذكر صفة الجنة وما أعد فيها للعاملين ترغيبا للناس فى العمل . ومحال أن يرغبهم للعمل للثواب ، ويكون ذلك معلولا مدخولا . اللهم إلا أن يُدَّعَى أن غير هذا المقام أعلى منه . فهذا قد يُتسامح فيه . وأما أن يكون علة فى العمل فلا .

فإذا ثبت هذا وأن المقاتل لثواب الله والجنة : مقاتل فى سبيل الله تعالى . فالواجب أن يقال : أحد الأمرين إما أن يضاف إلى هذا المقصود ـ أعنى القتال لإعلاء كلمة الله تعالى ـ ماهو مثله ، أو مايلازمه ، كالقتال لثواب الله تعالى . وإما أن يقال : إن المقصود بالكلام وسياقه : بيان أن هذه المقاصد منافية للقتال فى سبيل الله . فإن السؤال إنما وقع عن القتال لهذه المقاصد ، وطلب بيان أنها فى سبيل الله أم لا ؟ فخرج الجواب عن قصد السؤال ، بعد بيان منافاة هذه المقاصد للجهاد فى سبيل الله : هو بيان أن هذا القتال لإعلاء كلمة الله تعالى : هو قتال فى سبيل الله ، لا على أن « سبيل الله » للحصر ، وأن لا يكون غيره فى سبيل الله مما لاينافى الإخلاص ، كالقتال لطلب الثواب . والله أعلم

وأما القتال حمية : فالحمية من فعل القلوب . فلا يقتضى ذلك إلا أن يكون مقصودا للفاعل : إما مطلقا . وإما فى مراد الحديث ودلالة السياق . وحينئذ يكون قادحا فى القتال فى سبيل الله تعالى، إما لانصرافه إلى هذا الغرض وخروجه عن القتال لإعلاء كلمة الله ، وإما لمشاركته المشاركة القادحة فى الإخلاص . ومعلوم أن المراد بالحمية : الحمية لغير دين الله . وبهذا يظهر لك ضعف الظاهرية فى مواضع كثيرة . ويتبين أن الكلام يستدل على المراد منه بقرائنه وسياقه ، ودلالة الدليل الخارج على المراد منه وغير ذلك

فإن قلت : فإذا حملت قوله « قاتل للشجاعة » أى لإظهار الشجاعة . فما الفائدة بعد ذلك فى قولهم « يقاتل رياءا » ؟

قلت : يحتمل أن يراد بالرياء : إظهار قصده للرغبة فى ثواب الله تعالى ، والمسارعة للقربات ، و بذل النفس فى مرضاة الله تعالى . والمقاتل لإظهار الشجاعة : مقاتل لغرض دنيوى . وهو تحصيل المَحْمَدة والثناء من الناس عليه بالشجاعة . والمقصدان مختلفان . ألا ترى أن العرب فى جاهليتها كانت تقاتل للحمية ، و إظهار الشجاعة ، ولم يكن لها قصد فى المراءاة بإظهار الرغبة فى ثواب الله تعالى والدار الآخرة ؟ فافترق القصدان

وكذلك أيضا القتال للحمية مخالف للقتال شجاعة والقتال للرياء . لأن الأول : يقاتل لطلب المحمدة بخُلق الشجاعة وصفتها ، وأنها قائمة بالمقاتل ، وسَجِيَّة له . والقتال للحمية : قد لا يكون كذلك . وقد يقاتل الجبان حمية لقومه ، أو لحريمه «مكره أخاك لابطل» والله أعلم .

كتاب العتق

٤٢٥ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما :

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ أَعْتَقَ شِرْكاً لَهُ فى عَبْدٍ ، فَكانَ لَه مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ : قُوِّمَ عَلَيْهِ قِيمَةَ عَدْلٍ ، فَأَعْطَى شُرَكاءَهُ حِصَصَهُمْ ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ ، وَإِلاَّ فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ »(١) .

الكلام عليه من وجوه

الأول : صيغة « من » للعموم . فيقتضى دخول أصناف المعتِقين فى الحكم

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل ، ورواه الدارقطنى وزاد « ورق مابقي » : وللحديث روايات كثيرة بينها الامام مجد الدين ابن تيمية فى كتابه منتقى الاخبار .

المذكور ، ومنهم المريض . وقد اختلف فى ذلك . فالشافعية يرون أنه إن خرج من الثلث جميع العبد قُوِّم عليه نصيب الشريك ، وعتق عليه . لأن تصرف المريض فى ثلثه : كتصرف الصحيح فى كله ، ونقل عن أحمد : أنه لايقوم فى حال المرض ، وذكر قاضى الجماعة ـ أبو الوليد بن رشد المالكى عن ابن الماجشون من المالكية ـ فيمن أعتق حظه من عبد بينه و بين شريكه فى المرض : أنه لايقوم عليه نصيب شريكه إلا من رأس ماله ، إن صح . و إن لم يصح : لم يقوم فى الثلث على حال ، وعتق منه حظه وحده . والعموم كما ذكرنا يقتضى التقويم ، وتخصيصه بما يحتمله الثلث : مأخوذ من الدليل الدال على اختصاص تصرف المريض بالتبرعات فى الثلث

الثانى : العموم يدخل فيه المسلم والكافر . وللمالكية تصرف فى ذلك . فان كان الشريكان والعبد كفاراً : لم يلزموا بالتقويم . و إن كانا مسلمين والعبد كافرا : فالتقويم . و إن كان أحدهما مسلماً والآخر كافراً . فان أعتق المسلم كُمِّل عليه ، كان العبد مسلماً أو ذمياً . و إن أعتق الكافر فقد اختلفوا فى التقويم على ثلاثة مذاهب : الإثبات ، والنفى ، والفرق بين أن يكون العبد مسلماً . فيلزم التقويم ، و بين أن يكون ذمياً ، فلا يلزم . و إن كانا كافرين والعبد مسلماً فروايتان . وللحنابلة أيضاً وجهان فيما إذا أعتق الكافر نصيبه من مسلم ، وهو موسر : هل يسرى إلى باقيه ؟ .

وهذا التفصيل الذى ذكرناه يقتضى تخصيص صور من هذه العمومات . أحدها : إذا كان الجميع كفارا ، وسببه : مادل عندهم على عدم التعرض للكفار فى خصوص الأحكام الفرعية . وثانيها : إذا كان المعتِق هو الكافر ، على مذهب من يرى أن لا تقويم ، أولا تقويم إذا كان العبد كافرا .

وأما الأول : فيرى أن المحكوم عليه بالتقويم هو الكافر . ولا إلزام له بأحكام فروع الإسلام . وأما الثانى : فيرى أن التقويم إذا كان العبد مسلماً لتعلق

حق العتق بالمسلم . وثالثها : إذا كانا كافرين ، والعبد مسلماً على قول . وسببه ماذكرناه من تعلق حق المسلم بالعتق

واعلم أن هذه التخصيصات : إن أخذت من قاعدة كلية لا مستند فيها إلى نص معين ، فتحتاج إلى الاتفاق عليها ، وإثبات تلك القاعدة بدليل . وإن استندت إلى نص معين ، فلا بد من النظر فى دلالته مع دلالة هذا العموم ، ووجه الجمع بينهما أو التعارض

الثالث : إذا أعتق أحدُهما نصيبه ، ونصيبُ شريكه مرهون ، ففى السراية إلى نصيب الشريك اختلاف لأصحاب الشافعى . وظاهر العموم : يقتضى التسوية بين المرهون وغيره . ولكنه ظاهر ، ليس بالشديد القوة . لأنه خارج عن المعنى المقصود بالكلام . لأن المقصود : إثبات السراية إلى نصيب الشريك على المعتق من حيث هو كذلك ، لامع قيام المانع .

فالمخالف لظاهر العموم : يدعى قيام المانع من السراية ، وهو إبطال حق المرتهن . ويقويه بأن تناول اللفظ لصور قيام المانع غير قوى ، لأنه غير المقصود .

والموافق لظاهر العموم : يلغى هذا المعنى بأن العتق قد قوى على إبطال حق المالك فى العين بالرجوع إلى القيمة ، فَلأنْ يقوى على إبطال حق المرتهن كذلك أولى . وإذا ألغى المانع عَمِلَ اللفظ العام عمله .

الرابع : كاتبا عبداً . ثم أعتق أحدهما نصيبه . فيه من البحث ماقدمناه من أمر العموم والتخصيص بحالة عدم المانع . والمانع ههنا : صيانة الكتابة عن الإبطال . وههنا زيادة أمر آخر . وهو أن يكون لفظ « العبد » عند الإطلاق متناولا المكاتب . ولا يكتفى فى هذا بثبوت أحكام الرق عليه . لأن ثبوت تلك الأحكام لايلزم منه تناول لفظ «العبد» له عند الإطلاق . فإن ذلك حكم لفظى يؤخذ من غلبة استعمال اللفظ . وقد لايغلب الاستعمال . وتكون أحكام الرق ثابتة . وهذا المقام إنما هو فى إدراج هذا الشخص تحت هذا اللفظ ، وتناول اللفظ له أقرب .

الخامس: إذا أعتق نصيبه، ونصيبُ شريكه مُدَبَّر : فيه ماتقدم من البحث وتناول اللفظ ههنا أقوى من المـكاتب . ولهـذا كان الأصح من قولى الشافعى عند أصحابه : أنه يقوم عليه نصيب الشريك . والمانع ههنا : إبطال حق الشريك من قربة مَهَّد سبيلها .

السادس : أعتق نصيبه من جارية ، ثبت الاستيلاد فى نصيب شريكه منها . فالمانع من إعمال العموم ههنا : أقوى مما تقدم . لأن السراية تتضمن نقل الملك . وأم الولد لاتقبل نقل الملك من مالك إلى مالك عند من يمنع من بيعها . وهذا أصح وجهى الشافعية . ومن يجرى على العموم يلغى هذا المانع، بأن الإعتاق وسرايته كالإتلاف ، و إتلاف أم الولد يوجب القيمة . و يكون التقو يم سبيله سبيل غرامة المتلفات . وذلك يقتضى التخصيص بصدور أمر يجعله إتلافاً .

السابع : العموم يقتضى أن لافرق بين عتق مأذون فيه ، أو غير مأذون. وفرق الحنيفة بين الإعتاق المأذون فيه وغير المـأذون فيه . وقالوا : لا ضمان فى إعتاق المأذون فيه ، كما لو قال لشريكه : أعتق نصيبك .

الثامن : قوله عليه السلام « أعتق » يقتضى صدور العتق منه ، واختياره له . فيثبت الحـكم حيث كان مختاراً . و ينتفى حيث لااختيار ، إما من حيث المفهوم ، و إما لأن السراية على خلاف القياس . فتختص بمورد النص ، و إما لإبداء معنى مناسب يقتضى التخصيص بالاختيار . وهو أن التقو يم سبيله سبيل غرامة المتلفات . وذلك يقتضى التخصيص بصدور أمر يجعل إتلافاً .

وههنا ثلاث مراتب : مرتبة لا إشكال فى وقوع الاختيار فيهـا . ومرتبة لا إشكال فى عدم الاختيار فيها . ومرتبة مترددة بينهما .

أما المرتبة الأولى : فإصدار الصيغة المقتضية للعتق بنفسها . ولا شك فى دخولها فى مدلول الحديث .

وأما المرتبة الثانية ، فمثالها : ماإذا ورث بعضَ قريبه ، فعتق عليه ذلك

البعض فلا سراية ولا تقويم عند الشافعية . ونص عليه أيضاً بعض مصنفي متأخري المالكية والحنفية ، لعدم الاختيار في العتق وسببه معاً . وعن أحمد : رواية أنه يعتق عليه نصيب الشريك ، إذا كان موسراً . ومن أمثلته : أن يُعَجِّز المكاتب نفسه ، بعد أن اشترى شِقصاً يعتق على سيده . فإن الملك والعتق يحصل بغير اختيار السيد . فهو كالإرث .

وأما المرتبة الثالثة الوسطى : فهي ما إذا وجد سبب العتق باختياره وهذا أيضاً تختلف رتبه . فمنه مايقوى فيه تنزيل مباشرة السبب منزلة مباشرة المسبب ، كقبوله لبعض قريبه في بيع أو هبة أو وصية . وقد نزله الشافعية منزلة المباشر . وقد نص عليه أيضاً بعض المالكية في الشراء والهبة . وينبغي أن يكون من ذلك : تمثيله بعبده ، عند من يرى العتق بالمثلة . وهو مالك وأحمد . ومنه مايضعف عن هذا . وهو تعجيز السيد المكاتَب ، بعد أن اشترى شقصاً ممن يعتق على سيده . فانتقل إليه الملك بالتعجيز الذي هو سبب العتق ، فإنه لما اختاره كان كاختياره لسبب العتق بالشراء وغيره . وفيه اختلاف لأصحاب الشافعي .

ووجه ضعف هذا عن الأول : أنه لم يقصد التملك . وإنما قصد التعجيز . وقد حصل الملك فيه ضمنا ، إلا أن هذا ضعيف . والأول أقوى .

التاسع : الحديث يقتضي الاختيار في العتق . وقد نَزَّلوا منزلته : الاختيار في سبب العتق على الوجه الذي قدمناه . ولا يدخل تحته اختيار مايوجب الحكم عليه بالعتق . ففرق بين اختياره مايوجب العتق في نفس الأمر ، وبين اختياره مايوجبه ظاهراً .

فعلى هذا : إذا قال أحد الشريكين لصاحبه : قد أعتقت نصيبك — وهما معسران عند هذا القول — ثم اشترى أحدهما نصيب صاحبه . فإنه يحكم بعتق النصيب المشترى ، مؤاخذة للمشترى بإقراره . وهل يسرى إلى نصيبه ؟ مقتضى ماقررناه : أن لايسرى . لأنه لم يختر مايوجب العتق في نفس الأمر . وإنما اختار مايوجب الحكم به ظاهراً .

وقال بعض الفقهاء من الحنابلة : يعتق جميعه . وهو ضعيف .

العاشر : الظاهر أن المراد بالعتق عتق التنجيز . وأجرى الفقهاء مجراه : التعليق بالصفة ، مع وجود الصفة . وأما العتق إلى أجل : فاختلف المالكية فيه . فالمنقول عن مالك وابن القاسم : أنه يقوَّم عليه الآن . فيعتق إلى أجل . وقال سحنون : إن شاء المتمسك قَوَّم الساعة ، فكان جميعه حراً إلى سنة مثلا ، وإن شاء تماسك . وليس له بيعه قبل السنة ، إلا من شريكه . وإذا تمت السنة : قُوِّم على مبتدىء العتق عند يوم التقويم .

الحادى عشر : « الشرك » فى الأصل هو مصدر لايقبل العتق . وأطلق على متعلقه . وهو المشترك . ومع هذا لابد من إضمار ، تقديره « جزء مشترك » أو مايقارب ذلك . لأن المشترك فى الحقيقة : هو جملة العين ، أو الجزء المعين منها إذا أفرد بالتعيين ، كاليد والرجل مثلا . وأما النصيب المشاع : فلا اشتراك فيه .

الثانى عشر : يقتضى الحديث : أن لايفرق فى الجزء المعتق بين القليل والكثير ، لأجل التنكير الواقع فى سياق الشرط .

الثالث عشر : إذا أعتق عضواً معيناً ـ كاليد والرجل ـ اقتضى الحديث ثبوت الحكم المذكور فيه . وخلاف أبى حنيفة فى الطلاق جار ههنا . وتناول اللفظ لهذه الصورة : أقوى من تناوله للجزء المشاع ، على ماقررناه . لأن الجزء الذى أفرد بالعتق مشترك حقيقة .

الرابع عشر : يقتضى أن يكون المعتق جزءا من المشترك . فيتصدى النظر فيما إذا أعتق الجنين : هل يسرى إلى الأم ؟

الخامس عشر : قوله صلى الله عليه وسلم « له » يقتضى أن يكون العتق منه مصادفاً لنصيبه . كقوله : أعتقت نصيبى من هذا العبد . فعلى هذا لو قال: أعتقت نصيب شريكى : لم يؤثر فى نصيبه . ولا فى نصيب الشريك على المذهبين .

فلو قال للعبد الذى يملك نصفه « نصفك حر » أو أعتقت نصفك ، فهل يحمل على النصف المختص به ، أو يحمل على النصف شائعاً ؟ فيه اختلاف لأصحاب الشافعى . وعلى كل حال : فقد عتق : إما كل نصيبه ، أو بعضه . فهو داخل تحت الحديث .

السادس عشر : هذه الرواية تقتضى ثبوت هذا الحكم فى العبد . والأمة مثله . وهو بالنسبة إلى هذا اللفظ : قياس فى معنى الأصل الذى لاينبغى أن ينكره منصف . غير أنه قد ورد مايقتضى دخول الأمة في اللفظ. فإنهم اختلفوا في الرواية . فقال القَعْنَبِي : عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما «فى مملوك». وكذلك جاء فى رواية أيوب عن نافع . وأما عبيد الله عن نافع : فاختلفوا عليه فنى رواية أسامة وابن نُمير عنه « فى مملوك » كما فى رواية القَعْنَبِي عن مالك . وفى رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله « فى عبد » وفى بعض هذه الروايات عموم . وجاء ما هو أقوى من ذلك فى رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر « أنه كان يرى فى العبد والأمة يكون بين الشركاء ، فيعتق أحدهما نصيبه منه ، يقول : قد وجب عليه عتقه كله » وفى آخر الحديث « يخبر بذلك ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم » وكذلك جاء فى رواية صخر بن جويرية عن نافع « بذكر العبد والأمة » قريبا مما ذكرناه من رواية موسى . وفى آخره « رفع الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم »

السابع عشر : قوله صلى الله عليه وسلم « وكان له مال » إن كان بالفاء « فكان له مال » اقتضى ذلك أن يكون اليسار معتبرا فى وقت العتق . وإن كان بالواو « وكان » احتمل أن يكون للحال . فيكون الأمر كذلك

الثامن عشر : قوله صلى الله عليه وسلم « له مال » يخرج عنه من لا مال له وبه قال الشافعية فيما إذا أوصى أحد الشريكين بإعتاق نصيبه بعد موته . فأُعتق بعد موته . فلا سراية ، وإن خرج كله من الثلث لان المال ينتقل بالموت إلى

الوارث . و يبقى الميت لا مال له . ولا تقويم على من لا يملك شيئا وقت نفوذ العتق فى نصيبه . وكذلك لو كان يملك كل العبد فأوصى بعتق جزء منه . فأُعتق منه : لم يسر . وكذا لو دَبَّر أحد الشريكين نصيبه . فقال : إذا مت فنصيبى منك حر . وكل هذا جار على ما ذكرناه عند من قال به . وظاهر المذهب عند المالكية فيمن قال : إذا مت فنصيبى منك حر : أنه لا يسرى . وقيل : إنه يُقَوَّم فى ثلثه . وجعله موسرا بعد الموت

التاسع عشر : أطلق «الثمن» فى هذه الرواية . والمراد القيمة . فان «الثمن» ما اشتريت به العين . و إنما يلزم بالقيمة لا بالثمن . وقد تبين المراد فى رواية بشر ابن المفضل عن عبيد الله « ما يبلغ ثمنه . يقوم عليه قيمة عدل » وفى رواية عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه « أيما عبد كان بين اثنين فأعتق أحدهما نصيبه . فان كان موسرا ، فانه يقوم عليه بأعلى القيمة — أو قال — قيمة ، لا وَكْس ولا شَطَط » وفى رواية أيوب « من كان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل » وفى رواية موسى « يقام وماله قيمة العدل » وفى هذا ما يبين : أن المراد بالثمن القيمة .

العشرون : قوله صلى الله عليه وسلم « ما يبلغ ثمن العبد » يقتضى تعليق الحكم فى مال يبلغ ثمن العبد . فاذا كان المال لا يبلغ كمال القيمة ، ولكن قيمة بعض النصيب ، ففى السراية وجهان لأصحاب الشافعى . فيمكن أن يستدل به من لا يرى السراية بمفهوم هذا اللفظ . و يؤيده بأن فى السراية تبعيضا لملك الشريك عليه . والأصح عندهم : السراية إلى القدر الذى هو موسر به ، تحصيلا للحرية بقدر الإمكان . والمفهوم فى مثل هذا ضعيف

الحادى والعشرون : إذا ملك ما يبلغ كمال القيمة ، إلا أن عليه دينا يساوى ذلك ، أو يزيد عليه : فهل يثبت الحكم فى السراية والتقويم ؟ فيه الخلاف الذى فى منع الدَّين الزكاةَ . ووجه الشبه بينهما : اشتراكهما فى كونهما حقا لله ، مع أن فيهما حقا للآدمى . و يمكن أن يستدل بالحديث من لا يرى الدين مانعا

ههنا ، أخذا بالظاهر . ومن يرى الدين مانعا : يخصص هذه الصورة بالمانع الذى يقيمه فيها خصمه . والمالكية على أصلهم : فى أن من عليه دين بقدر ماله : فهو معسر .

الثانى والعشرون : يقتضى الخبر : أنه مهما كان للمعتق ما يفى بقيمة نصيب شريكه : فيقوّم عليه ، وإن لم يملك غيره . هذا الظاهر . والشافعية أخرجوا قوت يومه ، وقوت من تلزمه نفقته ، ودَسْتَ ثوب ، وسكنى يوم . والمالكية اختلفوا . فقيل : باعتبار قوت الأيام ، وكسوة ظَهْره ، كما فى الديون التى عليه ، ويباع منزله الذى يسكن فيه وشِوارُ بيته . وقال أشهب منهم : إنما يُترك له ما يوارِيه لصلاته .

الثالث والعشرون : اختلف العلماء فى وقت حصول العتق عند وجود شرائط السراية إلى الباقى . وللشافعى ثلاثة أقوال . أحدها ـ وهو الأصح عند أصحابه ـ أنه يحصل بنفس الإعتاق . وهى رواية عن مالك . الثانى : أن العتق لا يحصل إلا إذا أدى نصيب الشريك . وهذا ظاهر مذهب مالك . الثالث : أن يتوقف . فان أدى القيمة بان حصول العتق من وقت الإعتاق ، وإلا بان أنه لم يعتق . وألفاظ الحديث المذكور : مختلفة عند الرواة . ففى بعضها قوة لمذهب مالك . وفى بعضها ظهور لمذهب الشافعى . وفى بعضها احتمال متقارب .

وألفاظ هذه الرواية تشعر بما قاله مالك . وقد استدل بها على هذا المذهب . لأنها تقتضى ترتيب التقويم على عتق النصيب ، وتعقب الإعطاء وعتق الباقى للتقويم . فهذا الترتيب بين الإعطاء وعتق الباقى للتقويم .

فالتقويم إما أن يكون راجعا إلى ترتب فى الوجود ، أو إلى ترتب فى الرتبة والثانى : باطل . لأن عتق النصيب الباقى ـ على قول السراية ـ بنفس إعتاق الأول . إما مع إعتاق الأول ، أو عقيبه . فالتقويم : إن أريد به : الأمر الذى يُقوِّم به الحاكم والمقوم : فهو متأخر فى الوجود عن عتق النصيب والسراية معا . فلا يكون عتق نصيب الشريك مرتبا على التقويم فى الوجود ، مع أن ظاهر اللفظ : يقتضيه .

وإن أريد بالتقويم : وجوب التقويم مع ما فيه من المجاز . فالتقويم بهذا التفسير : مع العتق الأول يتقدم على الإعطاء وعتق الباقى . فلا يكون عتق الباقى متأخرا عن التقويم على هذا التفسير ، لكنه متأخر على ما دل عليه ظاهر اللفظ .

وإذا بطل الثانى تعين الاول . وهو أن يكون عتق الباقى راجعا إلى الترتيب فى الوجود ، أى يقع أولا التقويم ، ثم الإعطاء ، وعتق البـاقى . وهو مقتضى مذهب مالك .

إلا أنه يبقى على هذا : احتمال أن يكون « وعَتَقَ » معطوفا على « قُوِّم » لا على « أعطى » فلا يلزم تأخر عتق البـاقى على الإعطاء ، ولا كونه معه فى درجة واحدة .

فعليك بالنظر فى أرجح الاحتمالين . أعنى عطفه على « أعطى » أو عطفه على « قوم » .

وأقوى منه : رواية عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه . إذ فيها « فـكان موسرا فانه يقوم عليه بأعلى القيمة ، أو قال : قيمة لا وكس ولا شطط — ثم يقوم لصاحبه حصته ثم يعتق » فجاء بلفظة « ثم » المقتضية لترتيب العتق على الإعطاء والتقويم .

وأما ما يدل ظاهره للشافعى : فرواية حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر « من أعتق نصيبا له فى عبد ، وكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق » وأما ما فى رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله فما جاء فيها « من أعتق شركا له فى عبد فقد عتق كله ، إن كان للذى عتق نصيبه من المال : ما يبلغ ثمنه ، يُقَوَّم عليه قيمة عدل . فيدفع إلى شركائه أنصباءهم ، ويخلى سبيله »

فإن فى أوله : ما يُستدل به لمذهب الشافعى لقوله « فقد عتق كله » فان ظاهره يقتضى : تعقيب عتق كله لإعتاق النصيب . وفى آخره : ما يشهد لمذهب مالك . فانه قال « يقوم قيمة عدل فيدفع » فأتبع إعتاق النصيب للتقويم . ودفع القيمة

للشركاء عقيب التقويم . وذكر تخلية السبيل بعد ذلك بالواو .

والذى يظهر لى فى هذا : أن ينظر إلى هذه الطرق ومخارجها . فإذا اختلفت الروايات فى مخرج واحد : أخذنا بالأكثر فالأكثر ، أو بالأحفظ فالأحفظ . ثم نظرنا إلى أقربها دلالة على المقصود فعُمل بها .

وأقوى ما ذكرناه لمذهب مالك : لفظة « ثم » وأقوى ما ذكرناه لمذهب الشافعى : رواية حماد ، وقوله «من أعتق نصيبا له فى عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق» لكنه يحتمل أن يكون المراد : أن مآله إلى العتق ، أو أن العتق قد وجب له وتُحُقِّقَ .

وأما قضية وجوبه بالنسبة إلى تعجيل السراية ، أو توقفها على الأداء : فمحتمل . فاذا آل الحال إلى هذا ، فالواجب النظر فى أقوى الدليلين ، وأظهرهما دلالة . ثم على تراخى العتق عن التقويم والإعطاء ، أو دلالة لفظة « عتيق » على تنجيز العتق . هذا بعد أن يجرى ما ذكرناه من اعتبار اختلاف الطرق ، أو اتفاقها .

الرابع والعشرون : يمكن أن يستدل به من يرى السراية بنفس الإعتاق ، على عكس ما قدمناه فى الوجه قبله .

وطريقه ، أن يقال : لو لم تحصل السراية بنفس الإعتاق ، لما تعينت القيمة جزاءا للاعتاق . لكن تعينت . فالسراية حاصلة بالإعتاق .

بيان الملازمة : أنه إذا تأخرت السراية عن الاعتاق، وتوقفت على التقويم . فاذا أعتق الشريك الآخر نصيبه : نفذ . وإذا نفذ فلا تقويم . فلو تأخرت السراية : لم يتعين التقويم ، لكنها متعينة للحديث .

الخامس والعشرون : اختلف الحنفية فى تجزى الإعتاق ، بعد اتفاقهم على عدم تجزى العتق . فأبو حنيفة يرى التجزى فى الإعتاق ، وصاحباه لا يريانه . وانبنى على مذهب أبى حنيفة : أن للساكت أن يعتق إبقاء للملك . ويضمن

شريكه . لأنه جنى على ملكه بالإفساد ، واستَسْعَى العبدَ . لأنه مِلكُه . هذا في حال يسار المعتق . فإن كان في حال إعساره : سقط التضمين . وبقي الأمران الآخران .

وعند أبي يوسف ومحمد : لما لم يتجزأ الإعتاق: عتق كله ، ولا يملك إعتاقه . ولهما أن يستدلا بالحديث من جهة ما ذكرناه من تعين القيمة فيه . ومع تجزي الإعتاق لا تتعين القيمة .

السادس والعشرون : الحديث يقتضي وجوب القيمة على المعتق للنصيب : إما صريحا ، كما في بعض الروايات « يقوم عليه قيمة العدل ، فيدفع لشركائه حصصهم » وإما دلالة سياقية لا يشك فيها ، كما في رواية أخرى . وهذا يرد مذهب من يرى أن باقي العبد يعتق من بيت مال المسلمين . وهو قول مروى عن ابن سيرين ، مقتضاه : التقويم على الموسر .

وذكر بعضهم قولا آخر : أنه ينفذ عتق من أعتق . ويبقى من لم يعتق على نصيبه ، يفعل فيه ما شاء . وروى في ذلك عن عبد الرحمن بن يزيد . قال « كان بيني وبين الأسود غلام ، شهد القادِسية ، وأبلَى فيها . فأرادوا عتقه . وكنت صغيرا . فذكر ذلك الأسود لعمر . فقال : أعتقوا أنتم . ويكون عبد الرحمن على نصيبه حتى يرغب في مثل مارغبتم فيه ، أو يأخذ نصيبه » وفي رواية عن الأسود قال « كان لي ولإخوتي غلام أبلَى يوم القادسية . فأردت عتقه لما صنع . فذكرت ذلك لعمر . فقال : لا تفسد عليهم نصيبهم حتى يبلغوا . فإن رغبوا فيما رغبت فيه ، وإلا لم تفسد عليهم نصيبهم » فقال بعضهم : لو رأى التضمين لم يكن ذلك إفسادا لنصيبهم . والاسناد صحيح ، غير أن في إثبات قولٍ بعدم التضمين عند اليسار بهذا نظر ما .

وعلى كل تقدير : فالحديث يدل على التقويم عند اليسار المذكور فيه .

السابع والعشرون : « قوم عليه قيمة عدل » يدل على إعمال الظنون في

باب القيم . وهو أمر متفق عليه . لامتناع النص على الجزئيات من القيم فى طول مدة الزمان .

الثامن والعشرون : استدل به على أن ضمان المتلفات التى ليست من ذوات الأمثال بالقيمة ، لابالمثل صورة .

التاسع والعشرون : اشتراط قيمة العدل : يقتضى اعتبار ما تختلف به القيمة عرفا من الصفات التى يعتبرها الناس

الثلاثون : فيه التصريح بعتق نصيب الشريك المعتق بعد إعطاء شركائه حصصهم . قال يونس – هو ابن يزيد – عن ربيعة : سألته عن عبد بين اثنين فأعتق أحدُهما نصيبه من العبد ؟ فقال ربيعة : عتقه مردود . فقد حمل على أنه يمنع عتق المشاع .

[الحادى والثلاثون : ظاهره : تعليق العتق باعطاء شركائه حصصهم . لأنه رتب على العتق التقويم بالفاء . ثم على التقويم بالفاء : الإعطاء والعتق . وعلى قولنا : إنه يسرى بنفس العتق : لا يتوقف العتق على التقويم والإعطاء .

وقد اختلفوا فى ذلك على ثلاثة أقوال . أحدها : أنه يسرى إلى نصيب الشريك بنفس العتق . والثانى : يعتق بإعطاء القيمة . والثالث : أنه موقوف . فان أعطى القيمة ثبتت السراية من وقت العتق . وهذا القول قد لا ينافيه لفظ الحديث][1] .

الثانى والثلاثون : قوله « وإلا فقد عتق منه ماعتق » فهم منه : عِتقَ ماعتق فقط . لان الحكم السابق يقتضى عتق الجميع ، أعنى عتق الموسر . فيكون عتق المعسر لايقتضيه .

نعم يبقى ههنا : أنه هل يقتضى بقاء الباقى من العبد على الرق ، أو يستسعى العبد ؟ فيه نظر . والذين قالوا بالاستسعاء : منع بعضهم أن يدل الحديث على بقاء

(١) هذا غير موجود بالأصل . وموجود ببقية النسخ .

الرق فى الباقى ، وأنه إنما يدل على عتق هذا النصيب فقط . و يؤخذ حكم الباقى من حديث آخر . وسيأتى الكلام فى ذلك إن شاء الله تعالى .

٤٢٦ ـ الحديث الثانى : عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النَّبى صلى الله عليه وسلم قال «مَنْ أَعْتَقَ شَقِيصًا مِنْ مَمْلُوكٍ ، فَعَلَيْهِ خَلَاصُهُ كُلُّه فى مَالِهِ ، فإنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ قُوِّمَ المَمْلُوكُ قِيمَةَ عَدْلٍ ، ثمَّ اسْتُسْعِيَ العَبْدُ ، غَيْرَ مَشْقُوق عَلَيْهِ »(١) .

فيه مسائل . المسألة الأولى : فى تصحيحه . وقد أخرجه الشيخان فى صحيحيهما . وحسبك بذلك . فقد قالوا : إن ذلك أعلى درجات الصحيح . والذين لم يقولوا بالاستسعاء : تعللوا فى تضعيفه بتعللات لا تصبر على النقد . ولا يمكنهم الوفاء بمثلها فى المواضع التى يحتاجون إلى الاستدلال فيها بأحاديث يرد عليهم فيها مثل تلك التعللات . فلنقتصر على هذا القدر ههنا فى الاعتماد على تصحيح الشيخين ، ونترك البسط فيه إلى موضع البسط إن شاء الله .

المسئلة الثانية : قوله صلى الله عليه وسلم « من مملوك » يعم الذكر والأنثى معا ، وهو أدل من لفظ « فى عبد » على أن بعض الناس : ادعى أن لفظ « العبد » يتناول الذكر والأنثى . وقد نقل « عبد وعبدة » وهذا إلى خلاف مراده أقرب منه إلى مراده ، على أنه قد يتعسف متعسف . ولا يرى أن لفظ « المملوك » يتناول المملوكة .

المسألة الثالثة : قوله عليه السلام « فعليه خلاصه » قد يشعر بأنه لا يسرى بنفس العتق . لانه لو عتق بنفس العتق سراية : لتخلص على هذا التقدير بنفس العتق . واللفظ يشعر باستقبال خلاصه ، إلا أن يقدر محذوف ، كما يقال : فعليه عوض خلاصه ، أو ما يقارب هذا .

---

(١) أخرجه البخارى من وجوه كثيرة وطرق مختلفة ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

المسألة الرابعة : قوله عليه السلام « فعليه خلاصه كله » هـذا يراد به : الكل من حيث هو كُـلٌّ ، أعنى الـكل المجموعى . لأن بعضه قد تخلص بالعتق السابق . والذى يخلصه كله من حيث هو كُل : هو تتمة عتقه

المسألة الخامسة : قوله عليه السلام « فى ماله » يستدل به على خلاف ماحكى عمن يقول : إنه يعتق من بيت المال . وهو مروى عن ابن سيرين .

المسألة السادسة : قد يستدل به لمن يقول : إن الشريك الذى لم يعتق أولا ليس له أن يعتق بعد عتق الأول ، إذا كان الأول موسرا . لأنه لو أعتق ونفذ ، لم يحصل الوفاء بكون خلاصه من ماله . لـكن يرد عليه لفظ ذلك الحديث . فان كان من لوازم عدم صحة عتقه : أنه يسرى بنفس العتق على المعتق الأول . فيكون دليلا على السراية بنفس العتق . ويبقى النظر فى الترجيح بين هذه الدلالة وبين الدلالة التى قدمناها من قوله صلى الله عليه وسلم « قُوِّم عليه قيمة عدل . وأعطى شركاؤه حصصهم . وعتق عليه العبد » فان ظاهره : ترتبُ العتق على إعطاء القيمة . فأى الدليلين كان أظهر ، عمل به .

المسألة السابعة : قوله عليه السلام « فعليه خلاصـه كله فى ماله » يقتضى عدم استسعاء العبد عند يسار المعتق .

المسألة الثامنة : قوله عليه السلام « فان لم يكن له مال » ظاهره : النفى العام للمال وإنما يراد به : مال يؤدى إلى خلاصه .

المسألة التاسعة : قوله عليه السلام «استسعى العبد» أى ألزم السعى فيما يَفُكُّ به بقية رقبته من الرق . وشَرطَ مع ذلك : أن يكون غير مشقوق عليه . وفى ذلك : الحوالة على الاجتهاد ، والعمل بالظن فى مثل هذا . كما ذكرناه فى مقدار القيمة .

المسألة العاشرة : الذين قالوا بالاستسعاء فى حالة عسر المعتق : هذا مستندهم . ويعارضه مخالفوهم بما قدمناه ، من قوله صلى الله عليه وسلم « وإلا فقد عتق منه

ما عتق » والنظر بعد الحكم بصحة الحديث منحصر فى تقديم إحدى الدلالتين على الأخرى . أعنى دلالة قوله « عتق منه ما عتق » على رق الباقى . ودلالة « استسعى » على لزوم الاستسعاء فى هذه الحالة . والظاهر : ترجيح هذه الدلالة على الأولى

باب بيع المدبر

٤٢٧ ـ الحديث الأول : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال « دَبَّرَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ غُلَامًا لَهُ ـ وفى لفظ : بَلَغَ النَّبِىَّ صلى الله عليه وسلم : أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَصْحَابِهِ أَعْتَقَ غُلَامًا له عَنْ دُبُرٍ ـ لَم يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ . فَبَاعَهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم بِثَمَانِمَائَةِ دِرْهَمٍ ، ثُمَّ أَرْسَلَ ثَمَنَهِ إِلَيْه »(١) .

اختلف العلماء فى بيع المدبر . ومن منع من بيعه مطلقا : فالحديث حجة عليه لان المنع الكلى يناقضه الجواز الجزئى . وقد دل الحديث على بيع المدبر بصريحه فهو يناقض المنع من بيع كل مدبر .

وأما من أجاز بيع المدبر فى صورة من الصور : فاذا احتج عليه بهذا الحديث برى جواز بيع كل مدبر يقول : أنا أقول به فى صورة كذا . والواقعة واقعة حال ، لا عموم لها . فيجوز أن يكون فى الصورة التى أقول بجواز بيعه فيها . فلا تقوم علىَّ الحجة فى المنع من بيعه فى غيرها . كما يقول مالك فى جواز بيعه فى الدين ، على التفصيل المذكور فى مذهبه . ومذهب الشافعى : جواز بيعه مطلقا . والله أعلم

والحمد لله وحده . وصلاته على أشرف خلقه محمد وآله .

---

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة هذا أحدها ومسلم والامام أحمد بن حنبل

صورة ما فى آخر الأصل

شاهدت على الأصل المنقول منه : مامثاله : وجدت على الأصل المنقول منه : ما مثاله : قرأت جميع هذا السفر ـ والذى قبله ـ من الكلام على أحاديث كتاب «العمدة» لسيدنا الشيخ الفقيه ، الإمام الأوحد ، المحدث ، الحافظ الحافل ، الضابط المتقن المحقق ، تقى الدين أبى الفتح : محمد بن الشيخ الفقيه ، الامام العارف العالم : مجد الدين أبى الحسن ، على بن وهب بن مطيع القشيرى . وصلَ الله مدته ، وأبقى على المسلمين بركته ـ : عليه ، فى هذه النسخة ، مصححا لألفاظه ، ومتفهما لبعض معانيه ، فى مجالس . أولها : مستهل المحرم سنة سبع وتسعين وستمائة . وآخرها : الثانى عشر من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وتسعين وستمائة .

كتبه عبد الله ، الفقير إليه : محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن يحيى ابن سيد الناس اليَعْمُرِى . وفقه الله .

صحيح ذلك . كتبه محمد بن على .

نقله ـ كما شاهده ـ العبد الفقير إلى الله تعالى : أبو سعيد أحمد بن أحمد بن أحمد الهكّارى . غفر الله له . ولطف به والمسلمين .

و[من] خطه : نقله ـ كما شاهده ـ أفقر عباد الله إلى مغفرته ورحمته : عمر بن أحمد بن أبى الفتوح ، فرج بن أحمد الصفدى . عفا الله عنه . وغفر له ولوالديه ولجميع المسلمين آمين

وكان الفراغ من طبعه : بمطبعة السنة المحمدية . بتوفيق الله ومعونته : مساء يوم الأحد الثامن من شهر ذى القعدة من سنة ١٣٧٢ هـ الموافق للتاسع عشر من شهر يوليه سنة ١٩٥٣ ميلادية . وصلى الله وسلم وبارك على صفوة عباده ، وخيرته من خلقه : عبد الله الكريم ، ورسوله الصادق الأمين : محمد وعلى آله أجمعين . والحمد لله أولا وآخرا ، وظاهرا وباطنا . وسلام على عباده الذين اصطفى .

وكتبه فقير عفو الله ورحمته

محمد حامد الفقى

فهرس

الجزء الثاني

من كتاب

إحكام الأحكام

شرح

عمدة الأحكام

رموز النسخ التى طبعت عليها هذه الطبعة المحققة المدققة

الأصل : النسخة المنقولة عن الأصل المقروء على المؤلف ابن دقيق العيد

خ : النسخة الخزانية المخطوطة سنة ٨٤٥ هـ

س : النسخة المخطوطة سنة ١١٨٢ هـ

ط : الطبعة المنيرية

وقد اعتمدنا فى المراجعة فى الصحيحين وشرحيهما على طبعة الخيرية لفتح البارى وطبعة محمود توفيق لشرح النووى على مسلم